نوابغ الفكر العربي

٢١



أبو حيان التوحيدي

بقلم الدكتور ابراهيم الكيلاني



دار المعارف

أبو حيّان التوحيدي

نوابغ الفكر العربي

٢١

أبو حيّان التوحيدي

٣١٠ هـ ــ ٤١٤ هـ

بقلم الدكتور ابراهيم الكيلانى

« فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة فرد الدنيا الذى لا نظير له ذكاء وفطنة وفصاحة ومكنة » .

« ياقوت الرومى »

« ربما كان التوحيدى أعظم كتاب النثر العربى على الإطلاق »

آ. متز : الحضارة العربية فى القرن الرابع الهجرى ١ / ٣٩٤

الطبعة الرابعة



دار المعارف

الناشر : دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . م . ع .

الفصل الأول

عصر أبي حيان التوحيدي

١ ـ الحركة السياسية

انحطت الدولة العباسية فى أواخر القرن الثالث للهجرة ، وانقسمت إلى دُوَيْلات صغيرة آل أمرها إلى جماعات من متغلبي الأعاجم كالأتراك والفرس والديلم ، فجرد الخليفة العباسى من كل سلطة فعلية ، وأصبحت المملكة الإسلامية ميدانًا للأهوال والمآسى .

والقرن الرابع الذى عاش فيه أبو حيّان التوحيدى أو الذى عاشه أبو حيان التوحيدى من سنة ٣١٠ هـ إلى سنة ٤١٤ هـ كان أعجوبة الأعاجيب فى انقسام الملك وانتشار الفوضى وذيوع الفتنة والاضطراب والعبث بسلطان الخلفاء والتحكم فى مصايرهم على ما يحلو للمهيمن المتسلط من الولاة والحكام .

خضع العراق وجنوبى فارس لسلطان بنى بُوَيْه [١] زهاء قرن ونيف فقد استقر سلطانهم فى تلك الرقعة واستولوا على الخلافة وعزلوا الخلفاء وولوهم ورفعوا

---

(١) كان بنو بويه يقطنون فى الجنوب الغربى من شاطئ بحر الخزر ، وأول أمرهم أن بويه الفارسى كان له ثلاثة أولاد وهم : على الذى لقب فيما بعد « بعماد الدولة » وحسن « ركن الدولة » وأحمد «معز الدولة » فدخل هؤلاء فى الجندية واتصل عماد الدولة بخدمة الأمير مرداويج مؤسس الدولة الزيارية (دولة فارسية قامت بجرجان من سنة ٣١٦ هـ إلى ٤٣٤ هـ) . فارتقى عنده حتى ولاه مقاطعة جورجيا « الكرج » ثم كتب إلى الخليفة العباسى الراضى بالله المتوفى سنة ٣٢٩ هـ ليقطعه أعمال فارس على مال معين يحمله إلى دار الخلافة فأجيب إلى ذلك ثم توسل لأخيه ركن الدولة بمقاطعة خوارزم ، ولأخيه معز الدولة بمقاطعة شيراز ، ثم اتفق الإخوة الثلاثة فزحفوا على بغداد واستبدوا بالخلافة سنة ٣٢٢ هـ ودام ملكهم مدة ١٢٦ سنة ، وزال على يد السلاجقة سنة ٤٤٨ هـ ، وكان بنو بويه يسيطرون على أربعة أقاليم : إقليم الأهواز ، وإقليم الجبال ، وإقليم فارس ، وإقليم العراق ، وكان لدولتهم ثلاث عواصم الرى وشيراز وبغداد .

منار الشيعة[١] وأحيوا معالمها وأضعفوا نفوذ الأتراك والخلافة العباسية لا تزال فى بغداد، ولما أفضت إمارة الأمراء إلى عضد الدولة لقب بالملك وهو أول من خوطب بهذا اللقب فى الإسلام[٢] .

« وكان السلطان فى ذلك الوقت ببلاد الأندلس لبنى أمية والقائم بالأمر منهم عبد الرحمن الناصر وقد تلقب بأمير المؤمنين حينما وصلت خلافة بغداد إلى ما وصلت إليه من الضعف أمام الأتراك والديالمة الذين سال سيلهم ببغداد .

وببلاد إفريقية للعبيديين الذين تأسست دولتهم على أنقاض الأغالبة والأدارسة القائم بالأمر منهم إسماعيل المنصور وهو ثانى خلفائهم وكان يلقب بأمير المؤمنين .

وبمصر والشام للإخشيديين والأمير منهم أنوجور بن محمد الإخشيد وكانوا يخطبون باسم الخليفة العباسى .

وبحلب والثغور لسيف الدولة على بن عبد الله بن حمدان الشيبانى ويخطب باسم الخليفة العباسى .

وبالجزيرة الفراتية لناصر الدولة الحسن بن عبد الله بن حمدان الشيبانى ويخطب باسم الخليفة العباسى .

وبالعراق للديلم والسلطان منهم معز الدولة أحمد بن بويه ويخطب على منابره باسم الخليفة العباسى ثم باسم معز الدولة من بعده .

وبعمان والبحرين واليمامة وبادية البصرة للقرامطة ويخطبون باسم المهدى .

وبفارس والأهواز لعلى بن بويه الملقب عماد الدولة ويخطب باسم الخليفة العباسى وكان يلقب بأمير الأمراء لأنه أكبر بنى بويه .

---

(١) إن الظروف والحوادث الدامية التى كانت تجرى بين السنيين والروافض زمن بنى بويه تؤيد قول التوحيدى ، ومن المعروف أن حكم البويهيين « أنصار التشيع الإيرانى » — (حكم الديلم : ١٩) — امتد من سنة ٣٢٢ إلى ٤٤٨ هـ كانت تتخلله حروب دامية وفتن أهلية بين أهل السنة الذين كان يساندهم الأتراك ، والروافض الذين كان يساندهم البويهيون ويقول ابن كثير : « إن البلاد امتلأت رفضاً وسبّاً للصحابة من بنى بويه وبنى حمدان والفاطميين وكل ملوك البلاد مصراً وشاماً وعراقاً وخراسان وغير ذلك من البلاد كانوا رفضاً ، وكذلك الحجاز وغيره وغالب بلاد المغرب فكثر السب والتكفير منهم للصحابة » — « البداية والنهاية » : ١١/٢٣٣ .

(٢) « تاريخ آداب اللغة العربية » لزيدان ج ٢ .

وبالجبل والرى لحسن بن بويه الملقب ركن الدولة ويخطب باسم الخليفة العباسى .
وجرجان وطبرستان يتنازعها وشمكير بن شيرويه وركن الدولة وآل سامان .
وبخراسان وما وراء النهر لآل سامان ومقر ملكهم مدينة بخارى ويخطبون على منابرهم باسم الخليفة العباسى .

هذه هى القوى الكبرى التى كانت لأسر ملوكية فى الرقعة الإسلامية فقد تفرق هذا الملك الواسع تفرقًا غريبًا بعد أن كان متماسك الأعضاء يرجع كله إلى حاضرة كبرى تجمع شتاته »[١] .

وكان أمراء بنى بويه على ما لهم من حسنات وبيض الأيادى تختلج فى جوانحهم عوامل البغى والطغيان والقسوة والجبروت ، وينالون بها حتى أقرب المقربين إليهم فقد كان الوزير المهلبى على جلالة قدره يلحقه من فحش معز الدولة وشتمه عرضه ما لا صبر لأحد عليه فيحتمل ذلك احتمال من لا يكترث له وينصرف إلى منزله[٢] . وأدهى من ذلك أن معز الدولة قد ضربه ذات يوم بالمقارع مائة وخمسين مقرعة يراوح بينها بأن يرفع عنه الضرب حتى يوبخه ويبكته ثم يعيد عليه الضرب ولكن الوزير قبل بعد أن استقل من هذا الضرب أن يرجع إلى الوزارة[٣] .

وهذا دليل على الفوضى التى سادت فى هذا العصر وعلى طغيان بنى بويه وتهالك وزرائهم على المناصب غير عابئين بالمعاطب .

٢ ــ البيئة الثقافية

إزاء هذا الانحطاط السياسى كنت تجد رقيًا فى الحياة العقلية ، فكأن العلوم والفنون لا ترقى إلا فى عصور الفوضى والاضطراب[٤] ، فقد نتج عن تفكك الدولة العباسية أن عمد أمراء الدول الصغيرة سواء لأسباب سياسية أو بدافع حب الظهور ، أو الإبقاء على تقاليد بغداد إبان مجدها ــ إلى تشجيع العلماء ،

(١) « محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية » للخضرى .
(٢) « تجارب الأمم » ٦/١٤٦ .
(٣) « تجارب الأمم » ٦/٢٩٠ .
(٤) « ظهر الإسلام » : ٩٦ ، « تجديد ذكرى أبى العلاء » : ٤٥ .

وتقريب الفئة الممتازة من الأدباء والشعراء ، والعطف عليهم ، « وبعد أن كان نصير العلم الخليفة ، أو وزيره أو بعض عماله فى بلد واحد ، أصبح نصراؤه فى هذا العصر عدة ملوك وأمراء ووزراء فى أشهر مدن العالم الإسلامى »[١] . فغدا كل قطر من أقطار المملكة مركزاً هاماً من مراكز الثقافة العربية ، واستمرت الحركة العلمية التى ظهرت زمن المأمون فى سيرها المطرد ، وظل العرب عاكفين على الإفادة من التراث الضخم الذى خلفته جهود العلماء والمترجمين فى العصور السابقة.

وعلى الرغم من أن بنى بويه كانوا جماعة من شيعة الفرس . ومن أن «العناصر العربية فى عهدهم كانت معرضة لغلبة التيار الفارسى »[٢] فإن أعجميتهم لم تحل دون تشجيع اللسان العربى ، فقد كان كثيرون من البويهيين ووزرائهم على جانب من الثقافة ، حتى أصبح أساس الاختيار للوزارة عندهم شيئين : «القدرة الإدارية والقدرة البلاغية »[٣] ، ومن أشهر هؤلاء الوزراء ابنُ العميد ، أكتب أهل زمانه ، والصاحب بن عباد ، وهو الذى جعل داره مجمعاً لطوائف الكتّاب والمنشئين والقراء والمتكلمين ، ولقد وصف التوحيدى مجلسه فقال : « وهل عند ابن عباد إلا أصحاب الجدل الذين يشغبون ويحمقون ويتصايحون»[٤] ، والوزير المهلبي الذى كان « غايةً فى الأدب والمحبة لأهله »[٥] ، وبهاء الدولة أبو نصر سابور بن أردشير ، صاحب دار العلم فى بغداد ، وابن سعدان ، وزير صمصام الدولة وهو القائل يفخر بأهل مجلسه على زميليه المهلبي وابن العميد : « والله ما لهذه الجماعة بالعراق شكل ولا نظير ، وإنهم لأعيان أهل الفضل ، وسادة ذوى العقل ، وإذا خلا العراق منهم فرقّن على الحكمة المروية ، والأدب المتهادى ، أتظن أن جميع ندماء المهلبي يفون بواحد من هؤلاء . أو تقدر أن جميع أصحاب ابن العميد يشبهون أقل واحد منهم »[٦] .

---

(١) « تاريخ آداب اللغة العربية »: ٣/٣٢٣ .
(٢) « تاريخ الأدب العربى » لحب : ٥٤ .
(٣) « ظهرالإسلام » : ٢٥٥ .
(٤) « الصداقة والصديق » : ٣٠ .
(٥) « وفيات الأعيان » : ١/١٤٢ .
(٦) « الصداقة والصديق » : ٣٠ .

كان من جراء هذه العوامل نبوغ كثيرين من العلماء والأدباء والفلاسفة والفقهاء والمفسّرين والمحدثين وأصحاب المذاهب المتصوفة ، وأصبحت مدن كثيرة فى العراق وفارس مراكز للحركات العلمية كبغداد والبصرة والكوفة فى العراق ، والرى وأصفهان وشيراز وسيراف فى فارس ؛ على أن بغداد – على ما انتابها من ضعف وتضاؤل مركزها السياسى – ظلت العاصمة بمعنى الكلمة الحقيقى ، وآية ذلك « أن جميع الحركات الروحية فى مملكة الإسلام كانت تتلاطم أمواجها فى بغداد ، وكان فيها لجميع المذاهب أنصار »(١) .

٣ – الحالة الاجتماعية والاقتصادية

كانت الحالة الاجتماعية فى أواخر القرن الثالث شبيهة بالحالة السياسية ، فقد أعقب فقدان الاستقرار السياسى فسادٌ فى الوضعين الاجتماعى والاقتصادى وتباعدٌ فى الطبقات الشعبية ، وسوء توزيع للثروة العامة ؛ فعكف فريق من الرؤساء والأغنياء – كما هى الحال فى عصور الفوضى السياسية – على الترف والبذخ واللهو ، وحرم أفراد الشعب حتى المفكرون منهم القوت الضرورى ؛ وقد أورد التوحيدى أمثلة عن حالة البؤس التى انحدر إليها زملاؤه المفكرون والأدباء فقد كان أبو سليمان المنطقى السجستانى ، سيد علماء عصره « بحاجة ماسة إلى رغيف ، وحوله وقوته قد عجزا عن أجرة مسكنه ووجبة غدائه وعشائه »(٢) ؛ وكان أبو سعيد السيرافى « عالِم العالَم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض »(٣) على حد قول تلميذه التوحيدى « ينسخ فى اليوم عشر ورقات بعشرة دراهم ليعيش » ؛ وكان الفيلسوف يحيى بن عدى « يكتب فى اليوم والليلة مائة ورقة وأكثر »(٤) ، وكان المعافى بن زكريا النهروانى ذا « أنسةٍ بسائر العلوم » شاهده تلميذه التوحيدى فى جامع الرصافة « وقد نام مستدبر الشمس فى يوم شاتٍ وبه

(١) « الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى » : ١/١١٠ .
(٢) « الإمتاع » : ١/١٣٠ .
(٣) « المقابسات » : ٢٣ .
(٤) « أخبار الحكماء » : ٣٦١ ؛ « الفهرست » : ٣٦٩ .

من أثر الفقر والبؤس أمر عظيم ، مع غزارة علمه ، واتساع أدبه ، وفضله المشهور »[١] ؛ وكان أبو بكر القومسي الفيلسوف من الضر والفاقة على جانب عظيم ، وهو القائل عن نفسه : ما ظننت أن الدنيا ونكدها تبلغ من إنسان ما بلغ مني ، إن قصدت دجلة لأغتسل منها نضب ماؤها ، وإن خرجت إلى القفار لأتيمم بالصعيد عاد صلداً أملس[٢] ! إلى غير ذلك من الأمثلة التي ذخرت بها كتب التراجم .

تأثرت الآداب والفنون بهذه الحالة الاقتصادية السيئة فتجمع الأدباء في قصور الخلفاء والأمراء طلباً للرزق ، وكان جل همّ أحدهم الاتصال بوزير أو أمير ينسي بقربه الفاقة والعوز ، وكانت حياة الأديب تجرى في جو تسوده الدسائس والمؤامرات والتناحر والتملق ، فَبَعُدَ الأديب عن المثالية ، وحصرت رسالته في الفوز بالمجد والثروة والشهرة من أقرب سبيل ، ولذا جفّ ينبوع العاطفة الصادقة ، وغلب على الأدب التكلف والمبالغة المنافية للذوق والعقل ، وتلوّن بلون التسول والتضرع والاستعطاف حتى صرنا نرى أديباً كبيراً كالتوحيدي يخاطب أبا الوفاء المهندس معتذراً بقوله : « أنا سامع مطيع ، وخادم شكور ، مثلك يعفو ويصفح ، وأنت مولى وأنا عبد ، وأنت آمر وأنا مؤتمر . . . أأنا أدعك وجداً عليّ ؟ وأرقد وأنت ماقت لي ؟ وأجد حسّ نعمة أنت وهبتها إليّ ؟ وألذّ عيشاً أنت أذقتني حلاوته ؟ أنسى أياديك وهي طوق رقبتي ، وتجاه عيني ، وحشو نفسي ، وراحة حلمي ، وزاد حياتي ، ومادة روحي ؟ »[٣] . أو كما كتب إلى الوزير ابن العميد مستعطياً : « أصْلِح أديمي فقد حَلَم ، وجدد شبابي فقد هرمَ ، وأنطقْ لساني في اصطناعي ، فقد شردَتْ صحائف النجح عند انتجاعي ، ورِشْ عظمي فقد براه الزمان ، واكسُ جلدي فقد عراه الحدثان »[٤] ولذلك « إذا أحصيتَ الأدب الذي قيل في المديح رجحت كفته على الأدب الذي قيل لباعث نفساني »[٥] .

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٥١/١٩ .
(٢) « معجم الأدباء » : ١٠/١٥ .
(٣ ، ٤) « الإمتاع » : ١١/١ .
(٥) « ظهر الإسلام » : ١٢٠ .

وشيء آخر نتج عن فساد الحياة الاقتصادية نجد صداه فى الأدب وهو أن أصحاب السلطان عمدوا إلى الاعتداء على الرعية ومصادرة الأموال سداً لحاجاتهم الإسرافية إلى المال ، مما دعا الناس – دفعاً للشر عن أنفسهم – إلى الظهور بمظهر الفاقة ، فمدحوا الفقر وذموا الغنى ، وسرتْ فيهم روح الكآبة ، وذم الزمان وأهله ، والشكوى من الظلم ، فقويت نزعة التصوف والتوكل فأحدثت تيارات فكرية نراها ماثلة فى أدب هذا العصر بصورة عامة ، وفى أدب التوحيدى بصورة خاصة .

الفصل الثانى

أبو حيّان التوحيدى فى عصره

حياة أبى حيان التوحيدى

١ — مولده :

فى هذه الفترة من الزمن عاش أبو حيان على بن محمد بن العباس التوحيدى ، وتكاد حياته تكون مجهولة ، إذ لم يصلنا من أخباره إلا النزر اليسير ، حتى إن ياقوتاً الرومى ، وهو المعروف بسعة الاطلاع والبحث والتنقيب عجب من أن أحداً « لم يذكر التوحيدى فى كتاب ، ولا دمجه ضمن خطاب »[١] . فلم نعرف شيئاً عن أصله ونشأته ومكان ولادته ، حتى إن آراء المؤرخين — ومنهم ياقوت — فى هذا السبيل جدّ متضاربة فمن قائل إنه بغدادى ، ومن قائل إنه شيرازى أو نيسابورى ، أو واسطى[٢] ؛ ويقول الذهبى إنه « نزيل نواحى فارس »[٣] دون تعيين الزمان والمكان . وإذا ما تقصينا جميع ما قيل عن التوحيدى ، وأحصينا ما تفرّق من أخباره أمكننا القول إنه ولد فى بغداد حوالى سنة ٣١٠ هـ من أبوين فقيرين ؛ إذ كان أبوه يبيع نوعاً من التمر يقال له التوحيد ، ويبدو أن التوحيدى فقد أبويه فعاش يتيماً فى كفالة عمه الذى كان يبغضه ويسىء معاملته[٤] .

وقد استنتجنا تاريخ ولادته من مصدرين : أولهما : كتاب أرسله التوحيدى نفسه إلى القاضى أبى سهل بن محمد سنة ٤٠٠ هـ يقول فيه إنه بلغ عشر التسعين[٥] وثانيهما : « كتاب المقابسات » الذى ألفه سنة ٣٦٠ هـ وكان عمره

(١) « معجم الأدباء » : ١٥/٥ .

(٢) « معجم الأدباء » : ١٥/٥ ، « روضات الجنات » : ٤/٢٠٥ ، « مفتاح السعادة » : ١/١٨٨ ، « لسان الميزان » : ٦/٣٦٩ .

(٣) « ميزان الاعتدال » : ٣/٣٥٥ .

(٤) « البصائر والذخائر » : ٢/٤٧٥ .

(٥) « معجم الأدباء » : ١٥/٢٠ .

يومذاك خمسين عاماً بدليل قوله : « وما يرجو المرء بعد الالتفات إلى خمسين حجة ، وقد أضاع أكثرها ، وقصر فى باقيها »[١] .

٢– نشأته وشيوخه :

يقول مرغليوث فى « دائرة المعارف الإسلامية » إن التوحيدى صرف القسم الأكبر من حياته فى بغداد ،حيث درس النحو على أبى سعيد السيرافى (٢٤٨ — ٣٦٧) ؛ ويظهر لنا أن أثر أبى سعيد فى تلميذه يتعدى النحو إلى غيره من العلوم والمعارف والأفكار والآراء ، فأبوسعيد عالم فذّ شارك بكافة أنواع المعرفة فى عصره مشاركة واسعة ومتينة ، فقد « أفتى فى جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبى حنيفة ، فما وُجِدَ له خطأ ، ولا عثر له على زلّة »[٢] ، وكان يدرس القرآن والقراآت ، وعلوم القرآن والنحو والفقه والفرائض والحساب والكلام والبلاغة والشعر والعروض والقوافى ، حتى تعدت شهرته بغداد إلى أطراف البلاد ، وصار يستفتى فى عدة قضايا دينية ولغوية وأدبية ، وكان أعلم الناس بنحو البصريين ، وهو الذى يتصدى لشرح كتاب سيبويه ، وبسط علم النحو للناس حتى قال ابنه يوسف : « وضع أبى النحو فى المزابل فى الإقناع »[٣] يريد أنه سهله حتى لا يحتاج إلى مفسّر . وكان السيرافى على مذهب المعتزلة « ولم يظهر منه شىء »[٤] ، وكان على جانب عظيم من التدين والورع والصلاح والتقوى وعلوّ النفس ، والتعفف عن الدنايا . وصفه تلميذه التوحيدى فقال : « . . . كان عابداً ، خاشعاً ، له دأب بالنهار من القراءة والخشوع ، وورد بالليل من القيام والخضوع ، صام أربعين سنة الدهر كله »[٥] . ويقول أبو سعيد المدائنى : «ما قرئ على أبى سعيد ذكر الموت والقبر والبعث والنشور والحساب والجنة والنار والوعد والوعيد والعقاب والمجازاة والثواب والإنذار والإعذار وذم الدنيا بأهلها

(١) « المقابسات » : ٣١ .
(٢) « معجم الأدباء » : ٨/١٥٠ .
(٣) « معجم الأدباء » : ٨/١٤٩ ، « بغية الوعاة » : ٢٢٢ .
(٤) وفيات الأعيان » : ١/١٣٠ .
(٥) « معجم الأدباء » : ٨/١٧٢ .

وتغيرها على أبنائها إلا وبكى منها وجزع عندها ، وربما نغص عليه يومه وليلته ، وامتنع من عاداته فى الأكل والشرب »[١] .

إن من يتدبر نفسية التوحيدى ، ويطلع على آرائه الأدبية وأفكاره الفلسفية يظهر له انعكاس آراء السيرافى وأفكاره فى عقلية تلميذه ، ويندر أن نجد أستاذاً ومريداً تشابها فى الفكر والعاطفة ، فخضع الثانى لشخصية الأول القوية ، كما نجد ذلك عند السيرافى والتوحيدى ، فأبو سعيد فى نظر تلميذه « عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض »[٢] . ويعتقد لويس ماسينيون أن أبا سعيد السيرافى « علم تلميذه فى سن مبكرة أسرار علم التصوف »[٣] حتى صار التوحيدى شيخاً فى الصوفية ، كما يقول ياقوت . وإن من يتتبع دراسة عناصر هذا التأثير وبواعثه يجد أن التوحيدى مدين للسيرافى بنشأته العلمية وتهذيبه الروحى ، ونجد هذا التأثير أبين ما يكون فى نزعتى التقشف والتوكل اللتين تعدان من أسس المثل الصوفية .

وهناك أستاذ آخر ، كان له أثر فى تكييف شخصية التوحيدى الفكرية وهو علىّ بن عيسى الرُّمَّانى (٢٩٦ — ٣٨٤) ، وهو من أئمة اللغة والأدب « جمع بين علم الكلام والعربية »[٤] ، ويعدّ فى « طبقة أبى على الفارسى وأبى سعيد السيرافى »[٥] وكان مشاركاً فى جميع العلوم ، نستدل على ذلك من الثبت الذى أورده ياقوت لتصانيفه المتنوعة ، إلا أن الرُّمانى كان أميل للنحو والمنطق منه إلى بقية العلوم ، حتى إنه كان « يمزج النحو بالمنطق »[٦] فيبلغ حدّ الغموض والتعمية ، حتى قال أبو على الفارسى عنه : « إنْ كان النحو ما يقول الرُّمانى فليس معنا منه شىء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شىء »[٧] .

---

(١) « معجم الأدباء » : ٨/١٧٢ .
(٢) « المقابسات » : ٢٣ .
(٣) Recueil des textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam p. 86.
(٤) « وفيات الأعيان » : ١/١٣١ .
(٥) « معجم الأدباء » : ١٤/٧٦ .
(٦) « بغية الوعاة » : ٢٢٢ .
(٧) « معجم الأدباء » : ١٤/٧٥ .

وكان يقال : النحويون فى زماننا ثلاثة : واحد لا يُفهم كلامه وهو الرمانى ، وواحد يُفهم بعض كلامه وهو أبو على الفارسى ، وواحد يُفهم جميع كلامه بلا أستاذ وهو السيرافى »[١] ، ولعل هذا الغموض ناتج عن ميل الرمانى للانفراد بطريقة تخالف « الطريقة المتبعة من علم واضع المنطق »[٢]. وإذا استثنينا النحو نجد أن للرمانى أثراً فى تخريج تلميذه التوحيدى فى علم الكلام ، وتنشئته من الناحية العقلية والمنطقية ؛ فقد كان الرمانى متكلماً على طريقة المعتزلة « لم ير قطّ مثله علماً بالنحو ، وغزارةً فى الكلام ، وبصراً بالمقالات وإيضاحاً للمشكل مع تأله وتنزه ودين ويقين وفصاحة وفقاهة وعفافة ونظافة »[٣] .

وتلقى التوحيدى الفقه الشافعى على القاضى أبى حامد المروروذى المتوفى سنة ٣٦٢ هـ ، ويعدّه ابن خلكان من أئمة الفقه الذى « لا يشق غباره فيه »[٤] ، وكان التوحيدى كثير الملازمة لمجالس أبى حامد ، والنقل عنه والرواية لأخباره كما يدل على ذلك كتاب « البصائر والذخائر » ، وقد علل التوحيدى تعلقه بأستاذه بقوله : « وإنما أولع بذكر ما يقوله هذا الرجل لأنه أنبل من شاهدته فى عمرى ، وكان بحراً يتدفق حفظاً للسير ، وقياماً بالأخبار ، واستنباطاً للمعانى ، وثباتاً على الجدل ، وصبراً على الخصام »[٥] .

ودرس الفقه الشافعى على أبى بكر محمد بن على القفال بن إسماعيل الشاشى المتوفى سنة ٣٦٥ ، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء ، وكان « فقيهاً محدثاً أصولياً لغوياً شاعراً »[٦] ، ودَرسَ الفقه الشافعى على القاضى أبى الفرج المعافى بن زكريا النهروانى (٣٠٥ — ٣٩٠) وكان أعلم الناس بفقه مذهب الطبرى ونصرته والدفاع عنه حتى قيل له الجريرى ، وكان أبو الفرج

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٤/٧٥ .
(٢) « الإمتاع » : ١/١٣٣ .
(٣) « وفيات الأعيان » : ١/١٨ .
(٤) « وفيات الأعيان » : ١/١٨ .
(٥) « البصائر والذخائر » (مخطوط) .
(٦) « أبجد العلوم » : ٣/٢٩٥ .

فقيهاً ، أديباً ، شاعراً له « أنسة بسائر العلوم »[١] وكان أهل زمانه يقولون عنه : إذا حضر القاضي أبو الفرج ، فقد حضرت العلوم كلها ، وكان « في نهاية الذكاء ، وحسن الحفظ ، وسرعة الخاطر في الجوابات »[٢] .

ودرس التوحيدي الفلسفة والمنطق على عالمين عظيمين انتهت إليهما رياسة أصحاب هذين العلمين وهما يحيي بن عديّ المتوفى سنة ٣٦٤ هـ وأبو سليمان المنطقي السجستاني المتوفى بعد عام ٣٩١ هـ .

أما أبو زكريا يحيي بن عدي ، فهو فيلسوف نصراني من أشهر تلامذة أبي بشر متّى بن يونس القنائي والفيلسوف أبي نصر الفارابي ، ومن المتضلعين في علم المنطق حتّى انتهت إليه « رياسة أهل المنطق في زمانه »[٣] ، وكانت فعالية يحيي بن عدي منصرفة إلى ناحيتين : ترجمة كتب أرسطو من السريانية إلى العربية والتوفر على دراستها ، وتلخيص تصانيف أستاذه الفارابي وشرح فلسفته ، وكان ميالاً للجدل « يعتمد على المنطق في إثبات الحقائق والعقائد »[٤] ونحن نعلم أن التوحيدي وإخوانه درسوا الفلسفة اليونانية في الكتب المترجمة ، ولا شك في أنه أفاد من دروس يحيي بن عدي ، والتي نجد وصفها في كتاب « المقابسات » .

وأما أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني فهو تلميذ أبي بشر متى ابن يونس القنائي ويحيي بن عدي ، ومن أعاظم علماء المنطق ، والمطلعين على دقائقه وأسراره ، ومصنف كتاب « صوان الحكمة » ، وكان أبو سليمان أعور ، وبه وَضَح ، فكان ذلك سبب انقطاعه عن الناس ولزومه منزله فلا يأتيه إلا مستفيد أو طالب ، فقصده الرؤساء والأجلاء ، وكان علماء عصره يجتمعون حوله لمناظرته حتى غدا منزله « مقيلاً لأهل العلوم القديمة »[٥] وله « نظر في الأدب والشعر »[٦] ، ويظهر أن التوحيدي كان كثير الملازمة لأستاذه السجستاني

(١) « وفيات الأعيان » : ٣/١٠٠ ، « مجمع الأدباء » : ١٩/١٥٣ .
(٢) « الفهرست » : ٣٢٩ .
(٣) « تاريخ الحكماء » : ٣٦١ .
(٤) A. Périer : Yahya ben Adi. Un philosophe chrétien du Xe siécle p. 84.
(٥) « طبقات الأطباء » : ١/٣٢١ .
(٦) « تاريخ الحكماء » : ١٨٥ .

حتى عدّه القفطى « أحد أصحابه المعتصمين به » (١) وعدّه ابن سعدان « جاره ومعاشره ولصيقه وملازمه وقافى خطوه وأثره ، وحافظ غاية خبره » (٢) ، ولا أدلّ على صحة هذا القول من أن أغلب المحاورات والمناظرات التى ألف التوحيدى منها كتاب « المقابسات » هى من أحاديث ومذكرات وآراء أبى سليمان السجستانى . وقد بلغ من شدة ملازمته لأبى سليمان أن توهم القفطى بأن التوحيدى كان « يغشى مجالس الرؤساء ، ويطلع على الأخبار لينقلها إلى أستاذه ، وأنه لأجله ألّف كتاب " الإمتاع والمؤانسة " » (٣) .

وهناك شيوخ آخرون قرأ عليهم التوحيدى كان أثرهم فيه أقل وضوحاً ممن تقدم ذكرهم أمثال أبى محمد جعفر الخُلدى وكان « رئيساً من رؤساء المتصوفة وورعاً زاهداً » (٤) ، وأبى الحسين محمد بن أحمد بن إسماعيل بن سمعون (٣٠٠ — ٣٨٧) وكان وحيد عصره فى الكلام على الخواطر ، وحسن الوعظ ، وحلاوة الإشارة ، ولطف العبارة (٥) ، وكان يقال له « الناطق بالحكمة » (٦) ، وغيرهما .

وهكذا فقد أتيح للتوحيدى أن يتصل بأكبر علماء عصره ، ومفكرى زمانه مما أكسبه ثقافة موسوعية نرى أثرها فيما وصل إلينا من آثاره .

٣ — اتصاله بالمهلبى :

اتصل التوحيدى فى ظروف مجهولة بالوزير أبى محمد الحسن بن محمد المهلبى (٢٩١ — ٣٥٢) ، وهو الذى تولى الوزارة لمعز الدولة سنة ٣٣٩ . والوزير المهلبى شخصية قوية لعبت دوراً فى العصر البويهى ، فقد كان « جامعاً لأدوات الرياسة » (٧) وهى مزية نادرة فى عصر سادت فيه الفوضى ، وضاعت

---

(١) « الإمتاع » : ١/٢٩ .
(٢) « تاريخ الحكماء » : ١٨٦ .
(٣) « تاريخ الحكماء » : ١٨٦ .
(٤) « الفهرست » : ٢٦٠ .
(٥) « وفيات الأعيان » : ١/٤٩٢ .
(٦) « المنتظم » : ٧/١٩٨ .
(٧) « تجارب الأمم » : ٢/١٣٢ — ١٤٥ .

مقاييس الرياسات ، وكان « مع ذلك حسن الإنباء عن نفسه ، فصيحاً ، مهيباً ، سخياً ، شجاعاً ، لا يتحرك لشيء من نوائب الدهر ، أديباً يفصح بالفارسية ، فتلافى أكثر ما دَرَسَ من رسوم الكتابة واستدرك كثيراً من العمارات ، وأثار وجوه الأموال من مواضعها فحسنت آثاره»[١] وإلى جانب هذه المآثر الإدارية والعمرانية فقد عرف المهلبي بعطفه على « أهل الأدب والعلوم فأحيا ما كان درس ومات من ذكرهم ونوّه ، ورغب الناس بذلك فى معاودة ما أهمل منها » [٢] ، ويقول ياقوت يصف حسن معشره : «كان أبو محمد يناصف العشرة أوقات خلوته ، ويبسطنا فى المزح إلى أبعد غاية » [٣] وكان « طيب الحديث ، وأكثره مذاكرةً بالأدب وضروب الحديث لكثرة من يجمعهم من العلماء والكتاب والندماء » [٤] وكان الصابى يقول : «كان أبو محمد يخاطب بالأستاذية»[٥] وفى الجملة أن المهلبي كان براً بالأدب وأهله ،وأنه جمع حوله — تبعاً لتقاليد وزراء بنى بويه — جماعات من العلماء والفضلاء حتى قيل إنه « مات بموته عن الكتاب الكرمُ والفضلُ » [٦] .

ولكن إلى أى حدّ كانت صلة التوحيدى به حتى غضب عليه ونفاه عن بغداد لسوء عقيدته كما يقول الذهبي [٧] ؟ لا شك فى أن صلته بالوزير كانت قصيرة الأمد ، فلئن صحّ أن المهلبي كان عطوفاً على الأدباء وأهل العلم ، فإن وطأته كانت شديدة على أصحاب العقائد والجدل والبدع ، فقد « فعل الأفاعيل بالعباسيين أعداء العلويين » [٨] وأخباره فى البعد عن روح التسامح واضطهاد القضاة وأرباب البدع مشهورة [٩] ، وهذا ما يعلل إقدامه على نفى

(١، ٢) « تجارب الأمم » : ٢/١٢٣ — ١٤٥ .
(٣، ٤) « معجم الأدباء » : ٩/١٣٣ — ١٤٣ .
(٥) « معجم الأدباء » : ٩/١٤٦ . (٦) «تجارب الأمم » : ٢/١٩٨ .
(٧) « ميزان الاعتدال »: ٣/٣٥٥ . (٨) « تحفة الأمراء » : ٣٢١ — ٣٣٢ .
(٩) كما فعل بالقاضى أبى الحسن محمد صالح الهاشمى . قال مسكويه : اطلع أبو محمد المهلبى على قوم من التناسخية فيهم شاب يزعم أن روح على رضى الله عنه انتقلت إليه ، وفيهم امرأة تزعم أن روح فاطمة عليها السلام انتقلت إليها ، وفيهم آخر يدعى أنه جبريل ، فضربوا ، فتعذروا بالانتماء إلى أهل البيت ، فأمر معز الدولة بإطلاقهم لميله إلى أهل البيت ، وهذا كان من أفعاله الملعونة . (تجارب الأمم : ٢/١٤٧) .

التوحيدى عدو الشيعة والرافضة من بغداد ، وهذا السبب نفسه حدا فيما بعد بالصاحب بن عباد وابن العميد إلى إبعاد التوحيدى عن بلاطهما ، وإلى ما تقدم يمكن إضافة الآراء المنافية لقواعد الإسلام التى أوردها التوحيدى فى كتابه « الحج العقلى » والتى أدّت إلى اتهامه « بسوء العقيدة والزندقة والانحلال » [١] .

والظاهر أن التوحيدى عاش مدة طويلة منعزلا ، يعانى آلام البؤس والحرمان وكان يحترف — على كره منه — مهنة الوراقة ، وهى مهنة شاقة فى القرن الرابع تعاطاها عدة أدباء وفلاسفة أمثال ابن النديم وأبى سعيد السيرافى ويحيى بن عدى وغيرهم ، وكان العالم إذا لم يجد ما يقتات به اشتغل بنسخ الكتب وتجليدها ، إلا أن التوحيدى لم تكن لتطيب نفسه بهذه الحرفة فقد أفضى إلى صديقه فى البأساء أبى بكر القومسى بشكيته المرة قائلاً : « لقد استولى عليّ الحُرْف [٢] وتمكن منى نكدُ الزمان ، إلى الحد الذى لا أسترزق مع صحة نقلى ، وتقييد خطى ، وتزويق نسخى ، وسلامته من التصحيف والتحريف ، بمثل ما يسترزق البليد ، الذى ينسخ النسخ ، ويمسخ الأصل والفرع » [٣] . وقد سخط التوحيدى على هذه المهنة التى فيها « ذهاب العمر والبصر » [٤] لضؤولة موردها ، وقلة جدواها ، حتى غدت إحدى المنغصات التى أفسدت مزاجه ، وعكرت عليه صفو حياته .

٤ — رحيله إلى ابن العميد :

فى هذه الفترة من الزمن عزم التوحيدى على الرحيل إلى الرى للوقوف بباب ابن العميد ، الذى ملأت شهرته الآفاق وغدت داره محط آمال روّاد الثروة والجاه من المشتغلين بالآداب والعلم . وابن العميد كما يقول ابن مسكويه ، خازن كتبه « أوتى من الفضائل والمحاسن ما بهر به أهل زمانه ، حتى أذعن له العدو ، وسلّم

---

(١) « ميزان الاعتدال » : ٣/٣٥٥ .
(٢) الحرف : قلة الحظ ، ورجل محارف : منقوص الحظ لا ينمى له مال .
(٣) « معجم الأدباء » : ١٥/١٣ .
(٤) « معجم الأدباء » : ١٥/٢٨ .

الحسود ، ولم يزاحمه أحد فى المعانى التى اجتمعت له . . . فمن ذلك أنه كان أكتب أهل عصره ... وكذلك شعره الذى جدّ فيه وهزل ، فإنه فى أعلى درجات الشعر وأرفع منازله . فأما تأويل القرآن وحفظ مشكله ومتشابهه ، والمعرفة باختلاف فقهاء الأمصار فكان منه فى أرفع درجة وأعلى رتبة ، ثم إذا ترك هذه العلوم ، وأخذ فى الهندسة والتعاليم فلم يكن يدانيه فيها أحد . فأما المنطق وعلوم الفلسفة والإلهيات خاصة ، فما جسر أحد فى زمانه أن يدّعيها بحضرته ، إلاّ أن يكون مستفيداً أو قاصداً قصد التعلم دون المذاكرة ، ثم كان يختص بغرائب من العلوم الغامضة التى لا يدّعيها أحد كعلوم الحيل التى يحتاج فيها إلى أواخر علوم الهندسة والحركات الغريبة ، وجر الثقيل [١] ومعرفة مراكز الأثقال [٢] وإخراج كثير مما امتنع على القدماء من القوة إلى الفعل ، وعمل آلات غريبة لفتح القلاع والحيل على الحصون ، واتخاذ أسلحة عجيبة ، وسهام تنفذ أمداً بعيداً ، ومرايا تحرق[٣] على مسافة بعيدة جداًّ ، ولطف كف لم يسمع بمثله ، ومعرفة بدقائق علم التصاوير وتعاط له بديع ، ولقد رأيته يتناول من مجاسه الذى يخلو فيه بثقاته وأهل أنسته التفاحة وما يجرى مجراها فيعبث بها ساعة ثم يدحرجها وعليها صورة وجه قد خطها بظفره ، لو تعمد لها غيره بالآلات المعدّة ، وفى الأيام الكثيرة ما استوفى دقائقها ، ولا تأتى له مثلها ، وإذا حضر المعارك ، وباشر الحروب ، فإنما هو أسد فى الشجاعة لا يصطلى بناره مع ثبات جأش ، وحضور رأى ، وعلم بمواضع الفرص ، وبصر بسياسة العساكر والجيوش ، ومعرفة بمكايد الحروب . . .
وكان يكفى ابن العميد أن يرفع الطرف إلى أحدهم على طريق الإنكار فترتعد

---

(١) علم جر الأثقال : علم نتبين منه كيفية إيجاد الآلات الثقيلة ، ومنفعته نقل الثقل العظيم بالقوة اليسيرة « كشاف اصطلاحات الفنون » : ٥٣ .

(٢) علم مراكز الأثقال : علم نتعرف منه كيفية استخراج مركز ثقل الجسم المحمول ، والمراد بمركز الثقل حد فى الجسم عنده يتعادل بالنسبة إلى الحامل ، ومنفعته كيفية معادلة الأجسام العظيمة بما هو دونها لتوسط المسافة (المصدر نفسه) .

(٣) علم المرايا المحرقة : علم نتعرف منه أحوال الخطوط الشعاعية المنعطفة والمنعكسة والمتكسرة ومواقعها وزواياها ومراجعها وكيفية عمل المرايا المحرقة بانعكاس أشعة الشمس عنها ونصبها ومحاذاتها ، ومنفعته بليغة فى محاصرة المدن والقلاع « المصدر السابق » .

الفرائص ، وتضطرب الأعضاء ، وتسترخي المفاصل »[١] .

هذه صفات ابن العميد الذى قصده التوحيدى آملا أن يجد عنده ما يردّ غائلة الفقر ، ويخفف وطأة الحاجة ، غير أنه لم يجد عنده ما كان يأمل ،ولعل ابن العميد آلمه اعتداد التوحيدى بنفسه ، واستطالته عليه وهو « صوفى السمت والهيئة »[٢] « غر ، لاهيئة له فى لقاء الكبراء ومحاورة الوزراء »[٣] وفى ابن العميد « أبهة الفرس وعظمة السلطان » فاحتقره وازدراه فعزم التوحيدى على ثلب ابن العميد والانتقاص من قدره .

ولقد أورد التوحيدى قصةً من شأنها الحط من قيمة ابن العميد ، وإظهاره بمظهر الشحيح الذى يمطل بعطائه ويمن على الأدباء بالوعود ، ثم يحبس الصلات عنهم ، وهى قصة جرت مع الشاعر ابن نباتة السعدى ذكرها التوحيدى فى كتابه « ذمّ الوزيرين » ونقلها ابن خلكان برمتها فى الوفيات[٤] .

لم يجد التوحيدى – إذا استثنينا البخل – منفذاً إلى معايب ابن العميد الخلقية، ولذا عمد إلى الحط من قدرته البيانية ، وإظهار ضعفه فى النحو واللغة، وفى ذلك يقول عن لسان ابن ثوابة معلناً تقصير ابن العميد وتخلفه عن الجاحظ فى صناعة الإنشاء : « أوّل من أفسد الكلام أبو الفضل ، لأنه تخيل مذهب الجاحظ ، ألا يعلم أبو الفضل أن مذهب الجاحظ مدبّـر بأشياء لا تلتقى عند كل إنسان ، ولا تجتمع فى صدر كل أحد : بالطبع والمنشأ والعلم الأصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ ، وهذه مفاتيح قلما يملكها أحد ، وسواها مغالق قلما ينفك منها واحد »[٥] .

لاشك فى أن كلام التوحيدى عن ابن العميد كلام موتور مبغض ،

---

(١) « تجارب الأمم » : ٢٧٥/٢ .
(٢) « معجم الأدباء » : ٥/١٥ .
(٣) « الإمتاع » ١/٥ – ٦ .
(٤) « وفيات الأعيان » : ٥٨/٢ – ٥٩ .
(٥) « الإمتاع » : ٦٦/١ .

حمله حقده على الطعن والإمعان فى الهجاء ، غيرأن هذا الحقد لم يمنعه من الإقرار بفضل ابن العميد ، ولو أدى به الأمر إلى الوقوع فى التناقض وهو القائل عن الوزيرين : « ولولا أن هذين الرجلين أعنى [ابن عبّاد وابن العميد] كانا كبيرى زمانهما ، وإليهما انتهت الأمور ، وعليهما طلعت شمس الفضل ، وبهما ازدانت الدنيا» ، لكنت لا أتسكع فى حديثهما هذا التسكع ، ولا أنحى عليهما بهذا الحد . . . ولو أردت مع هذا كله أن تجد لهما ثالثاً فى جميع من كتب للجيل والديلم إلى وقتك هذا المؤرخ فى الكتاب لم تجد » [1] .

وهكذا نرى أن التوحيدى كان يفىء فى أشد أدوار خصومته إلى الحق وهى مزية وجب الاعتراف بها .

٥ – اتصاله بالصاحب بن عباد :

وفى ٣٦٣ هـ ترك التوحيدى بغداد قاصداً الرّى مرة أخرى للوقوف بباب الوزير الصاحب بن عباد .

كان الصاحب يتمتع بشهرة عمت أنحاء العالم الإسلامى ، وكان فى بدء أمره من صغار الكتاب يخدم أبا الفضل بن العميد ، فترقت به الحال حتى تولى الوزارة لمؤيد الدولة أبى منصور بويه . وهو أول من لقب بالصاحب من الوزراء لأنه كان يصحب ابن العميد ، يقول ابن خلكان : « رأيت فى أخباره أنه لم يسعد أحد بعد وفاته ، كما كان فى حياته غير الصاحب ، فإنه لما توفى أغلقت له مدينة الرى ، واجتمع الناس على باب قصره ينتظرون خروج جنازته ، وحضر مخدومه فخر الدولة أولاً والقواد ، وقد غيروا لباسهم ، فلما خرج من الباب صاح الناس بأجمعهم صيحة واحدة ، وقبلوا الأرض ، وخرقوا عند ذلك ثيابهم ، ولطموا وجوههم ، وبلغوا فى البكاء والنحيب عليه جهدهم ، ومشى فخر الدولة أمام الجنازة مع الناس وقعد للعزاء أياماً » [2] .

---

(١) « معجم الأدباء » : ٢٣٢/٦ .

(٢) « وفيات الأعيان » : ٧٥/١ .

سمع التوحيدى بكرم الصاحب فقصده « بأمل فسيح ، وصدر رحيب »[١] وهو فى « بقية من غرْب الشباب ، وبعض ريعانه »[٢] فما فاز بطائل فعاد « عاتبًا على ابن عباد ، مغيظاً منه ، مقروح الكبد لما ناله من الحرمان المرّ ، والصد القبيح ، واللقاء الكريه ، والجفاء الفاحش ، والقدْع المؤلم ، والمعاملة السيئة ، والتغافل عن الثواب على الخدمة ، وحبس الأجرة على النسخ والوراقة ، والتجهم المتوالى عند كل لحظة ولفظة »[٣] .

ما هى أسباب إخفاق التوحيدى ، وما سبب تجهم الصاحب له عند كل لحظة ولفظة ، وفى باب الصاحب عشرات من الكتاب والشعراء والأدباء أمثال التوحيدى يعيشون فى كنفه ، وينالون من فيضه ويستميحون جدواه .

يمكن ردّ هذه الأسباب المتقدمة إلى عوامل أربعة :

(ا) مدح التوحيدى لابن العميد عدو الصاحب ، حتّى صار الناس يعذلونه على ذلك قائلين : « جنيتَ على نفسك حين ذكرت عدوه عنده بخير ، وأثنيت عليه وجعلته سيد الناس »[٤] .

(ب) اختلاف نفسيّى الرجلين ، فقد كان التوحيدى شديد الحسد والبغض لذوى الجاه والنعمة « مجبولا على الغرام بثلب الكرام »[٥] حتّى عرف بهذا الخصلة الذميمة وشهر بها[٦] ولعله استطال على الصاحب فاحتقره هذا وازدراه جرياً على عادته فى « ازدراء الكبار والصغار »[٧] وقديمًا قيل : التضاغن رائد التباين . ومن الأمثلة اللطيفة على ذلك ما رواه التوحيدى قال : قال لى

---

(١) « معجم الأدباء : ١٥/ ٢٨ .

(٢) « معجم الأدباء » : ١٥/ ٢٨ .

(٣) « الإمتاع » : ١/ ٣ – ٤ .

(٤) « معجم الأدباء » : ١٥/ ٤٣ .

(٥) « معجم الأدباء » : ٦/ ١٨٦ .

(٦) كان التوحيدى يخشى فلتات لسانه وثوران طبعه فكان من أدعيته « أعوذ بالله من مدح يصحبه تكلف ، وهجو يطور به تكذب ، وأسأله أن يكفينى حصائد هذا اللسان ، وعرامة هذا الطبع ، وطغيان هذه النفس ، فهو (أسمح) مقصود ، وأكرم مسؤول » (البصائر والذخائر « مخطوط ») .

(٧) « الإمتاع » : ١/ ٦٠ .

الصاحب يوماً — وهو يتحدث عن رجل أعطاه شيئاً فتلكأ في قبوله : (ولا بدّ من شيء يعين على الدهر) ثم قال : سألت جماعة عن صدر هذا البيت ، فما كان عندهم ذلك . فقلت : أنا أحفظ ذاك ، فنظر بغضب وقال : ما هو ؟ قلتُ : نسيت . فقال : ما أسرع ذكرك من نسيانك ، قلت : ذكرته والحال سليمة . فلما استحالت عن السلامة نسيت . قال : وما حيلولتها . قلت : نظر الصاحب بغضب ، فوجب في حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب . قال : ومن تكون حتى نغضب عليك ! ! [1] .

وكلما حرص التوحيدي على مسايرة الصاحب ، والفوز برضاه ، ازداد هذا تنمراً وتكبراً ، فلا يسع التوحيدي إزاء هذا الصدّ القبيح إلا مجابهته بالأجوبة المسكتة ، فصدق فيه المثل القائل : من ضاق صدره اتسع لسانه . قال التوحيدي : «حضرت مائدة الصاحب ، فقدّمت مضيرة فأمعنت فيها ، فقال لي : يا أبا حيان إنها تضر بالمشايخ ! فقلت : إن رأى الصاحب أن يدع التطبب على طعامه فعل . فكأني ألقمته حجراً وخجل واستحيا ، ولم ينطق إلى أن فرغنا» [2] .

وقد يجنح التوحيدي في أجوبته إلى التهكم والاستهزاء الخفي ، ومن ذلك ما رواه عن الصاحب أنه سأله يوما : يا أبا حيان ؛ من كناك أبا حيان . قلت : أجلّ الناس في زمانه ، وأكبرهم في وقته ، قال : ومن هو ؟ ويلك ! قلت : أنت ! قال : ومتى كان ذلك ؟ قلت : حين قلت يا أبا حيان ! فأضرب عن هذا الحديث وأخذ في غيره على كراهة ظهرت عليه [3] .

ويظهر أن الصاحب كان « شديد الحسد لمن أحسن القول ، وأجاد اللفظ » [4] . وكان التوحيدي بحكم صناعته حريصاً على إظهار تفوّقه ، وتمكنه من أساليب البيان ، فكان الصدام مع الصاحب أمراً محتوماً . قال التوحيدي : حدثتُ ليلة بحديث ، فلم يملك نفسه حتى ضحك واستعاده . ثم قيل لي بعد

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٥ / ٧ .
(٢) « معجم الأدباء » : ١٥ / ٧ .
(٣) « مثالب الوزيرين » : ٢٠٤ .
(٤) « مثالب الوزيرين » : ٣٢٣ .

إنه كان يقول : قاتل الله أبا حيّان فإنه نكد وإنه وإنه . . . وأكره أن أروى ذمى بقلمى ، وكان ذلك كله حسداً وغيظًا بحتاً ، ثم ما ذنبي إذا قال لى : من أين لك هذا الكلام المفوف المشوف الذى تكتب به إلىّ فى الوقت بعد الوقت . فقلت : وكيف لا يكون كما يوصف ! وأنا أقطف من ثمار رسائله ؛ وأستقى من قليب علمه ، وأشيم بارقة أدبه ، وأردُ ساحل بحره ، وأستوكف قطر مزْنه ، فيقول : كذبت وفجرت ! لا أمّ لك ، ومن أين فى كلامى الكدية ، والشحذ ، والتضرع والاسترحام ، كلامى فى السماء ، وكلامك فى السِّماد »[1] .

(حـ) مهنة الوراقة : وهى التى يدعوها التوحيدى «بحرفة الشؤم» وهو لم يهجر بغداد إلى الرى إلا هرباً من مهنة فيها « ذهاب العمر والبصر » . قال التوحيدى : وأما حديثى مع ابن عباد فإنى حين وصلت إليه قال لى : أبو من ؟ قلت : أبو حيان ! فقال : بلغنى أنك تتأدب . فقلت : تأدب أهل الزمان . فقال : أبو حيان ينصرف أو لا ينصرف . قلت : إن قبله مولانا لا ينصرف . فلما سمع هذا تنمر . وكأنه لم يعجبه وأقبل على واحد إلى جانبه وقال له بالفارسية سفهًا على ما قيل لى . ثم قال : الزم دارنا وانسخ هذا الكتاب . فقلت : أنا سامع مطيع ، ثم إنى قلت لبعض الناس فى الدار مسترسلا : إنما توجهت من العراق إلى الباب وزاحمت منتجعى هذا الربيع لأتخلص من حرفة الشؤم ، فنمى إليه هذا أو بعضه أو على غير وجهه فزاده تنكراً . . .

(د) تباين الثقافتين : كان التوحيدى يتفلسف على طريقة المعتزلة ، ميالاً إلى الجدل والأبحاث العقلية بخلاف الصاحب الذى كان « يحبّ العلوم الشرعية ويبغض الفلسفة وما يشابهها من علوم الكلام ، والآراء البدعية »[2] ولا ريب فى أن اختلاف النزعتين كان يؤجج العداوة بين الرجلين ويجعل سبيلا إلى توسع شقة الخلاف والحقد والكراهية .

---

(١) « مثالب الوزيرين » ٣٢٦ .

(٢) « البداية والنهاية » : ١١ / ٣١٥ . يقول سبط بن الجوزى : « كان الصاحب يبغض من يميل إلى الفلسفة والمنطق » (مرآة الزمان — مخطوط فى المجمع العلمى العربى ورقة ١٤٨) .

أما نهاية العلاقة التي استمرت ثلاث سنوات فهي موضوع روايتين : الأولى للتوحيدي نفسه . قال : « وفي سنة سبعين وثلثمائة فارقت بابه راجعاً إلى مدينة السلام بغير زادٍ ولا راحلة ، ولم يعطني في مدة ثلاث سنين درهماً واحداً، ولا ما قيمته درهم واحد، أحمل هذا على ما أردت، ولما نالني منه هذا الحرمان الذي قصدني به ، وأحفظني عليه، وجعلني من جميع غاشية ورْدِهِ فرداً ، أخذت أملي في ذلك بصدق القول عنه ، وسوء الثناء عليه ، والبادئ أظلم »[1] .

كان من أثر هذه الخصومة الرسالة التي أنشأها التوحيدي في مثالب الوزيرين ابن العميد والصاحب بن عباد ، والتي أفرغ فيها ما في نفسه من حقد وضغينة ، وكان فيها من الإقذاع ما جعلها جالبة للنحس والشؤم على من يقتنيها[2] ويعدها متز من أروع آيات النثر العربي ، ومن أحسن ما كتب في تصوير شخصيات الناس في القرن الرابع .

والرواية الثانية أوردها الخوانساري فقال : « كان التوحيدي كذاباً ، قليل الورع وقف الصاحب بن عباد على بعض ما كان يخفيه من ذلك ، فطلبه ليقتله فهرب والتجأ إلى أعدائه ونفق عليهم بزخرفته وكذبه »[3] .

فإذا صحت هذه الرواية فإن العداوة بين التوحيدي والصاحب قد بلغت حداً من الشدة جعلت الصاحب يتهم خصمه بالزندقة ، وهي وسيلة شائعة في ذلك العصر عمد الناس إليها للتخلص من خصومهم .

٦– العودة إلى بغداد واتصاله بابن العارض :

وفي سنة ٣٧٠ هـ ترك التوحيدي مدينة الريّ قافلا إلى بغداد حيث مكث فيها حتى عام ٤٠٠ هـ وكاد التوحيدي يقع في براثن الشقاء لو لم يقيض له القدر رجلا هو أبو الوفاء المهندس البوزجاني (٣٣٦ – ٣٧٦) وكان قد لقيه قبلا في أرجان

---

(١) « مثالب الوزيرين » : ٢٠٧ .

(٢) يقول ابن خلكان (٢/٦٠) : « وهذا الكتاب من الكتب المحذورة ، ما ملكه أحد إلا وانعكست أحواله ، ولقد جربت ذلك وجربه غيري على ما أخبرني من أثق به » .

(٣) « روضات الجنات » : ٤/٢٠٥ .

بفارس ، فتوثقت بينهما عرى الصداقة ، وكان أبو الوفاء من كبار علماء زمانه « بلغ المحل الأعلى فى الرياضيات » [(١)] وكان أحد الأئمة المشاهير فى علم الهندسة ، وله فيه استخراجات غريبة لم يسبق إليها » [(٢)] ويعدّ أبو الوفاء « من كبار مترجميّ وشراح آثار إقليدس وديوفانتوس وبطليموس » [(٣)] وله عدّة كتب فى « العدديات ، والحسابيات والفلك » [(٤)] وقد أسدى أبو الوفاء لصديقه جميلا بأن «جعله فى جملة خدم البيمارستان » [(٥)] ، ثم وصله بالوزير ابن العارض أبى عبد الله الحسن بن أحمد بن سعدان المتوفى سنة ٣٧٥ هـ ، وزير صمصام الدولة البويهى ، وكان ابن العارض كريماً « يتحلى بالجود ، ويرتدى بالعفو ، ويتأزّر بالحلم ، ويعطى بالجزاف ، ويفرح بالأضياف . . . ويهب الدرهم والدينار كأنه غضبان عليهما ، ويطعم الصادر والوارد كأن الله قد استخلفه على رزقهما ، ثم يتجاوز الذهب والفضة إلى الثياب العزيزة والخلع النفيسة ، والخيل العتاق ، والمراكب الثقال ، والغلمان والجوارى حتى الكتب والدفاتر وما يضنّ به كل جواد » [(٦)] وكان ابن العارض كما تقدّم محبّاً للأدب ، شغوفاً بالعلم ، أحاط نفسه بجماعة من الأدباء والمفكرين منهم : أبو على عيسى بن زرعة النصرانى المتفلسف الذى دأبه « التعظيم والتهويل بأرسطاطاليس وأفلاطون وسقراط وبقراط » وابن عبيد الكاتب « الكلف بالخطابة والبلاغة والرسائل والفصاحة » وأبو الوفاء المهندس « الذى لم يقعد به عن المؤانسة الطيبة ، والمساعدة المطربة ، والمفاكهة اللذيذة ، والمواتاة الشهية إلا أن لفظه خراسانى ، وإشارته ناقصة » وغيرهم .

جرت للتوحيدى مع ابن العارض أحاديث أدبية وفلسفية وعلمية ألف منها

---

(١) « تاريخ الحكماء » : ٨٤ .

(٢) « وفيات الأعيان » : ٨٢/٢ .

(٣) A. Miéli : La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale p. 108.

(٤) « الفهرست » : ٣٩٤ .

(٥) أسس هذا البيمارستان عضد الدولة البويهى سنة ٣٦٨ هـ فى الجانب الغربى من بغداد : « تاريخ البيمارستانات فى الإسلام » : ١٨٧ .

(٦) « الإمتاع » : ٢٢٣/٣ .

مادة كتابه المشهور « الإمتاع والمؤانسة » وقد أهدى كتابه إلى أبى الوفاء المهندس اعترافا بفضله وجميل صنيعه .

٧ – شخصيته المزدوجة :

وبالرغم من أننا لم نعرف الشيء الكثير عن حياة التوحيدى ، فإن تحليل آثاره التى وصلت إلينا يساعدنا على كشف جوانب شخصيته إذ « لم يكتب فى النثر العربى بعد أبى حيان ما هو أسهل وأقوى وأشدّ تعبيراً عن شخصية صاحبه مما كتب أبو حيان » [١] .

للتوحيدى شخصيتان : شخصية الأديب الذى يصدر فيما يكتب عن الطبع والنوازع الوجدانية معبراً عن ذلك بواسطة نثر فنى منمق ، وشخصية العالم الباحث المؤلف الذى شارك بأنواع المعرفة فى عصره ، واشترك بالمباحثات العلمية ، والمناظرات الفلسفية بنصيب وافر، فدوّنها مؤرخاً بذلك مرحلة من مراحل التطور العقلى والعلمى فى عصره . على أننا لا نجزم فى هذا الصدد أن كلا الشخصيتين الذاتية والموضوعية تظلان واضحتى المعالم ، ظاهرتى الحدود فى جميع ما كتب التوحيدى ، فقد امتزجت الشخصيتان فكان الرجحان على الغالب للناحية الوجدانية ، نجد ذلك حتى فى الأبحاث العقلية المجردة والقضايا المنطقية الفلسفية . وبعد فإن النزعة الوجدانية عند التوحيدى أشد إمتاعا للخيال ، وأكثر علوقاً بالنفس لتعلقها بالحس وارتباطها بالحياة والعواطف الإنسانية الخالدة التى تتجاوب أصداؤها فى نفوس البشر جميعاً .

نحن نجهل العناصر الوراثية ، والعوامل البيئية والاجتماعية التى عملت فى تكوين شخصية التوحيدى ، تلك العناصر الأولية التى يرتكز عليها الباحثون فى دراسة الشخصيات الفذة وتفسير آثارهم ، ولكن يبدو لنا أن التوحيدى كان معتلّ الطبع ذا مزاج سوداوى [٢] ويغلب على صاحب هذا المزاج الحزن

---

(١) « الحضارة الإسلامية » : ١/٤١٦ .

(٢) « للمزاج الخلقى تأثير قوى فى بناء الشخصية وتوجيه سلوك المرء وأفعاله ، وقد عنى القدماء بتمييز الأمزجة وتقسيمها ونسبوا إليها أفعال المرء وتصرفاته فى الحياة .

والانقباض اللذان يفضيان به حتماً إلى التشاؤم ، والنظر للعالم من جوانبه الكئيبة المظلمة .

٨ – شقاؤه وعقدته النفسية :

وكأنّ التوحيدى من الأفراد الذين حكمت عليهم المقادير بالشقاء ؛ ولعلّ من أشد بواعث شقائه أن الطبيعة أودعت نفسه ميلا قويًّا إلى التنعيم بالعيش ولذائذه ، ونهماً حافزاً إلى الاستمتاع « بحياة لذيذة » [١] على حدّ تعبيره ، وهو بالرغم من تصوفه إذ هو « شيخ فى الصوفية » [٢] وتظاهره بالزهد والقناعة إذ كان « صوفى السمت ، قبيح الهيئة ، حقير اللبسة » [٣] نزّاع إلى تحقيق رغباته ، والفوز بالغنى والسعادة والجاه لأن « هذه العاجلة – كما يقول – محبوبة ، والرفاهية مطلوبة ، والمكانة عند الوزراء بكل حول وقوّة مخطوبة ، والدنيا حلوة خضرة ، وعذبة نضرة » [٤] .

ولكن القدر الساخر يأبى إلا أن يجرى على خلاف أمانى النفس ، فعمل على إزعاج التوحيدى ، ووضع العقبات فى سبيله ، مما أدى إلى « اتخاذه الانقباض صناعة » [٥] وصار يتنغص « لبعد مايشتهى وتحرق » [٦] حتى غدا « محدوداً ، محارفًا يتشكى صرف زمانه ، ويبكى فى تصانيفه على حرمانه » [٧] وكيف لا يشكو صرف الزمان ، وهو يعتقد أنه رجل موهوب ، ذو ذكاء ممتاز ، وملكات متفوقة ، فهو إذن جدير بالسعادة ، قمين بنعم الحياة » . ولما عدل التوحيدى إلى « الزمان يطلب إليه مكانه فيه ، وموضعه منه ، رأى طرفه نابيًا وعنانه فى رضاه منتفياً ، وجانبه فى مراده خشناً ، وارتقاءه فى أسبابه نائياً [٨] ، وهكذا قدّر على التوحيدى أن يعيش دهره محروما شقيًّا « يطوى منشور أمله متنزهاً ، ويجمع شتيت رجائه ساليًا ، ويدّعى الصبر مستمرًّا » [٩] .

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٥/ ٢٠ .
(٢) « معجم الأدباء » : ١٥/ ٥ .
(٣) « الإمتاع » : ١/ ٥–٦ .
(٤) « الإمتاع » : ١/ ١٣ .
(٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩) « معجم الأدباء » : ١٥/ ٥ – ٥٢ .

هذا وإن أكثر ما كان يؤلم التوحيدى ، ويغص عليه عيشه هو الفقر ، والفقر فى نظر رجل كالتوحيدى ، رهيف الأعصاب ، مكدودها ، رقيق الحس ، سريع التأثر والانفعال ، ليس كالفقر فى نظر عامة الناس ، بل الفقر عنده « فكرة رهيبة ، يضخمها خياله التحليلى فيزيدها رهبةً وهولا ، فهى تنطوى على معانى الحرمان والجهد الأليم الذى يتطلبه الحصول على العيش الهنىء المرموق »[١]. والتوحيدى يتحرق أبداً من الفقر حتّى غدا فكرة ثابتة شغلت الجانب الأوفى من حياته النفسية ، فظهرت فى كل نفثة من نفثاته وهو القائل : « غدا شبابى هرماً من الفقر ، والقبر عندى خير من الفقر »[٢] وقد بلغ من فقره أنه كان لا يظفر بقوته الضرورى ، وأنه عجز عن الحصول على « طمرين للتستّر لا للزينة والاختيال »[٣] وأنه « يأكل الكسيرة اليابسة ، والبقيْلة الذاوية ، ويلبس القميص المرقّع ، ويتأدم بالخبز والزيتون ، ينفق أربعين درهماً فى الشهر »[٤] وأنه « كان لا يفوز بالبلغة من العيش إلا ببيع الدين ، وإخلاق المروءة ، وإراقة ماء الوجه ، وكدّ البدن ، وتجرع الأسى ، ومقاساة الحرقة ومض الحرمان ، والصبر على ألوان وألوان »[٥].

من نتائج هذا الصراع بين نفس التوحيدى المتشوقة إلى النعيم والرفاهية ، وشعوره بالعجز عن تحقيق أمانيه ورغباته ظهور « مركب نقص » كان يدفعه إلى إخفاء نقصه وعجزه بالتعاظم والاستعلاء تارة ، وبالتواضع والتصاغر اللذين يخفيان الحسد والحقد على المجدودين تارة أخرى . فقد يزداد فى بعض ساعات ضجره تبرّماً بالبشر وازدراء لهم ، وشعوراً بالنقص والحقارة فيقول : « والله لربما

---

(١) مرت فترة قصيرة فى حياة التوحيدى حسنت فيها حاله فذاق طعم النعيم واليسر وأشبع فيها غريزة التملك ، فقد جاء زمن ملك فيه منزلا وذهباً وأثاثاً وجارية ولكن سرعان ما عدت الحوادث فسلبته ما كان «ادخره من تراث العمر» وأرجعته إلى ما كان عليه من الإملاق « الإمتاع»: ٣/ ١٦١-١٦٢.

(٢) « معجم الأدباء » : ١٥/ ٢٣ .

(٣) « الصداقة والصديق » : ٥ .

(٤) « الإمتاع » : ٣/ ٢٢٧ .

(٥) « الإمتاع » : ٣٢/ ١٤ .

صليت فى الجامع ، فلا أرى إلى جنبي من يصلّى معى ، فإن اتفق فبقّال أو عصّار أو نداف أو قصّاب ، ومن إذا وقف إلى جانبي أسدرنى بصنانه وأسكرنى بنتنه ، فقد أمسيتُ غريب الحال ، غريب اللفظ ، غريب النحلة ، غريب الخلق ، مستأنسا بالوحشة ، قانعاً بالوحدة ، معتاداً للصمت ، ملازماً للحيرة ، متحملا للأذى ، يائساً من جميع من أرى »[1] .

يمثل التوحيدى حالة التغالب بين الذكاء والإرادة ، أو بين الذكاء والعمل ، والمعروف أن الأذكياء والنبغاء هم فى الغالب أبعد الناس عن الفوز فى الحياة الكفاحية العملية ، والاهتداء إلى سبل النجاح فيها وتحصيل أمور الدنيا ، لأن توسع الذكاء يضعف الإرادة ، وحياتنا العقلية كحياتنا العضوية مبنية على التكافؤ والتناسب فى الملكات والمواهب والقوى الجسمية والروحية ، فكما أن فى تقوية إحدى الجوارح إضعافاً لغيرها ، فإن فى توسع الذكاء و إعمال القوى المفكرة تعطيلا للإرادة وخلقاً للعجز والتردد ، وذلك أن الأذكياء تتكشف أمامهم وجوه نظر كثيرة ، وحلول كثيرة للمسائل والأحوال العارضة ، وقد تكون هذه الحلول متعاكسة أو متناقضة ، والعمل المجدى يقتضى الاكتفاء بحل واحد ، غير أن إهمال الحلول الباقية تعتبر فى نظر الذكى حطة وامتهاناً لذكائه فيصبح إذن عرضة للتردد ، عاجزاً عن الانتخاب والتنفيذ ، متأرجحاً بين الحركة والإيجاد ، وبين الاغتباط بالتفكير والتصورات ومداعبة الأحلام . ولذا فإن التوحيدى الذى « أنس بالوحدة ، وقنع بالوحشة ، واعتاد الصمت ، ولزم الحيرة ، واحتمل الأذى ، ويئس من جميع الخلق ، وانتحل القناعة رياضة »[2] والذى أصبح « حب السلامة غالباً عليه ، والقناعة بالطفيف محبوبة عنده »[3] رأى — أن « العجز غالب لأنه مبذور فى الطينة »[4] وهذا ما يفسر عجزه وفشله فى الحياة .

٩ — حقده على الناس وتشاؤمه :

كان من نتائج هذا كله أن أصبح التوحيدى فريسة للغيظ والحسرة لعدم

---

(١) « الصداقة والصديق » : ٦ (٢) « معجم الأدباء » : ١٥/٣٧ .

(٣) « الإمتاع » : ١/١٠٤ . (٤) « معجم الأدباء » : ١٥/٤٨ .

تمكنه من التمتع بالحياة قبل فوات الأوان ، ألم يقل إن العمر قصير ، والساعات طائرة ، والحركات دائمة ، والفرص بروق تأتلق ، والأوطار فى غرضها تجتمع وتفترق ، والنفوس على فواتها تذوب وتحترق » [١] . ولذا اشتد حسده لذوى اليسار والنعم ، وقويت كراهيته للناس ، ورغبته للنيل منهم والتشنيع عليهم حتى باتوا وهم فى نظره « سباع ضارية ، وكلاب عاوية ، وعقاب لسّاعة ، وأفاع نهاشة » [٢] والعالم بعد فى نظره شرّ كله يسكنه عتاة ظالمون ، نضبت قلوبهم من الرحمة فلا يرجى منهم خير ، «فالشر مقبل والخير مدبر » [٣] ومع أن الحياة لم تهب التوحيدى شيئًا من مباهجها ومسراتها ، فقد ظلّ شديد اللهفة والحنين إليها ، والتعلق بها حتى فى أشدّ أدوار كهولته وضعفه وعجزه ويتجلى ذلك فى عبارته : « وبعد فقد أصبحت فى هامة اليوم أوغد ، فإنى فى عشر التسعين ، وهل بعد الكبرة والعجز أمل فى حياة لذيذة ، أو رجاء لحال جديد » [٤] وهو بهذه الجملة يفصح تمام الإفصاح عن رغبته التى سعى طوال حياته وراءها ، فلم يتمّ له ما أراد وبقيت حسرة فى نفسه حملها معه إلى اللحد .

كان تشاؤم التوحيدى إذن وليد المزاج والتجارب ، وكان للشذوذ والكبرياء أثر فى دعم هذا التشاؤم — والأديب الموهوب الذى وهب نفسه لأدبه وصنعته يعيش فى عالم خاص مهملا أحداث المجتمع الذى يعيش فيه ، كلما استغرق الأديب فى انعزاله ووحدته بعد عن الواقع ومقتضياته ، ومن هنا نشأ كره الناس للنبغاء والعباقرة لخروجهم عن المألوف ومخالفتهم أذواق معاصريهم وتقاليدهم واصطلاحاتهم ، ومجابهتهم بما لا يستسيغون ولا يفهمون . ومن الحقائق النفسية المقررة أنه إذا رافقت النبغاء أحوال مادية ومعنوية سيئة فى حياتهم ، استحالت عواطفهم المكبوتة مع مرور الزمن إلى بغضاء ومرارة وحقد على الأحياء ، ونفرة من المجتمع ، فاعتصموا بالماضى ، واتخذوا الإشادة بذكره ذريعة للحط من قيمة

(١ ، ٢) « الإمتاع » : ١ / ٣٦ .
(٣) « الصداقة والصديق » : ٦
(٤) « معجم الأدباء » : ١٥ / ١٦ .

الحاضر والزراية به . والتوحيدى كما نعلم كان شديد الاعتداد بأدبه ومواهبه ، يتألم من جهل معاصريه ، واستخفافهم بقدره، لم يجد مناصاً من اللجوء إلى العزلة والانكماش ، وصاحبهما أبداً موضع سوء الظن والريبة عند الناس ، لأن شذوذه كان يمنعه من مخالطتهم بشكل سوى ، واستطابة معاشرتهم ، ولأن تصوراته كانت تحجب عنه أوضاع الأمور فى شكلها الحقيقى الواقعى ، فبعدت الشقة بينه وبين معاصريه ، وتعذر التفاهم بينهما ، فطفق التوحيدى يأسف على الماضى الحاوى لكل محمدة ، ذاماً الحاضر الحاوى لكل نقيصة .

١٠ – اليأس والقنوط :

إن التوحيدى الذى قضى عمره بالأسى « والتحسر على فوت المأمول بعد المأمول ، يأكل إصبعه أسفاً ، ويزدرد ريقه لهفاً »[١] « متبرماً بطول الغربة ، وشظف العيش ، وكلب الزمان ، وعجف المال ، وجفاء الأهل وسوء الحال »[٢] ، والذى كان عرضة للقنوط والتهيج والمضايقة ، مزّق فى سورة غضب كتبه التى أفنى عمره فى تسويدها وأحرقها لقلة جدواها ، وضناً بها على من لا يعرف قدرها بعد موته . ولما كتب إليه صديقه القاضى أبو سهل على بن محمد يلومه على فعلته أجابه التوحيدى معتذراً عن ذلك برسالة مؤثرة[٣] .

إن لهذه الرسالة التى كتبها التوحيدى فى أشد ساعاته حرجاً قيمة كبرى فى فهم نفسيته فى أواخر حياته ، والتوحيدى شأنه فى كل ما كتب أن يجيد التعبير عن عواطفه والإفصاح عن نزعات وجدانه بلهجة توجب الرأفة وتدعو إلى الإشفاق ، فهو يصف فى رسالته هذه ما قاساه عند ما «بلغت شمسه رأس الحائط»[٤] من أوهام الشيخوخة وخيبتها وآلامها ، وفى هذا الدور الأخير من عمر الإنسان

---

(١) « الإمتاع » : ١/٧ .

(٢) « معجم الأدباء » : ١٥/٣٨ .

(٣) يقول ياقوت : «إن هذه الرسالة كتبت سنة ٤٠٠ ﻫ وهو الدور الأخير من حياة التوحيدى ». اطلبها فى فصل المنتخبات من هذا الكتاب .

(٤) « الصداقة والصديق » : ٤٦٩ .

الذى تنكشف فيه الحياة على حقيقتها وتنهار الآمال والمطامع ، تأخذ القوى الحيوية بالتناقص فالنضوب منذرة بالانحلال والاقتراب من النهاية ، فتجنح النفس إلى الكآبة والسأم وحب العزلة والانفراد ، كان التوحيدى فى كهولته « يستعين الله على كل ما همّ النفس ، ووزع الفكر ، وأدنى من الوسواس » كل ذلك لما كان يجده من « انكسار النشاط ، وانطواء الانبساط ، لتعاود العلل عليه ، وتخاذل الأعضاء منه ، فقد كلّ بصره وانعقد لسانه ، وجمد خاطره ، وذهب بيانه ، وتملكه الوسواس ، وغلب عليه اليأس من جميع الناس»[1] .

١١ — وفاته :

منذ سنة ٤٠٠ للهجرة حتى وفاته لم نعثر للتوحيدى على أثر ، ونعلم يقيناً أنه مات سنة ٤١٤ كما سيجىء ، فأين قضى التوحيدى مدة أربعة عشر عاماً ؟

أطوّف فى البلاد « متنقلا من بلد إلى بلد يقف على الأبواب »[2] شأن المكدين من طائفة « الساسانية »؟[3] أم كان يعيش منزوياً « يخالط الصوفية والغرباء، والمجتدين الأدنياء الأردياء»؟[4] أم « جاور بيت الله الحرام »؟[5] أم

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٥/٢٤ .

(٢) الإمتاع : ٣/٢٢٧ .

(٣) كان التوحيدى « عمدة لبنى ساسان » (معجم الأدباء ١٥/٥) . وبنو ساسان جماعة من المتسولين تنتسب إليهم الكدية . وقد اختلفت الآراء فى نشأتهم وعلل الأستاذ الإمام محمد عبده هذه التسمية فقال : « إن الساسانية وبنى ساسان وما شاكل ذلك من الألفاظ المشيرة بالتحقير لساسان ، وأنه جد السفلة وشيخهم إنما جاءت بعد زوال الدولة الساسانية التى أسسها أردشير بن بابك ، فلما محقها الإسلام وبقى بعض أفرادها سقطوا فى ألسنة فتيان المسلمين الأولين ، فكانوا يطردونهم من مكان إلى مكان ، ويعيرونهم بعنوان آبائهم ، فبعد أن كانت نسبتهم إلى ساسان نسبة مجد وحسب ، صارت نسبة قذف وسب . وكان فى إشهار هذا الاسم بالتحقير غاية سياسية فضلا عما تطمح إليه نفس الغالب من إذلال المغلوب ، وهى ألا يبقى للدولة الساسانية ذكر فى لسان ولا أثر فى جنان ينبئ عن سلطانها أو رفعة شأنها ، وإذا خطر أمرها بالبال فلا يخطر إلا مع لازمه الجديد وهو السفالة والدناءة ثم نسى ذلك بمرور الأيام ، وبقى اللفظ مستعملا فى الشحاذين وهم أدنى طبقة فى الناس » (شرح مقامات الهمذانى ص ٩٧) .

(٤) « الامتاع » : ١/٧ .

(٥) « شد الازار » : ٥٤ .

رجع إلى شيراز حيث نوى الإقامة بقية حياته بعد أن طوّف طوال حياته بالعراقين والحجاز وفارس والجبل . تلك هى نقاط هامة فى حياة التوحيدى يقف عندها المؤرخ حائراً عاجزاً، وإذا كان لا بد من الترجيح فنحن نقول : إن التوحيدى قضى القسم الأخير من حياته فى شيراز حيث مات ودفن فيها كما يؤيد ذلك :

١ — نص « شد الإزار » [١] الذى يؤرخ وفاة التوحيدى سنة ٤١٤ ودفنه بشيراز . قال الجنيد مؤلف الكتاب : « كان بين أبى حيان وبين شيخ الشيوخ أبى الحسين [٢] شىء ، فلما مات أبو حيان قال شيخ الشيوخ أبو الحسين : رأيته فى المنام فقلت : ما فعل الله بك . قال : غفر لى على رغمك، فلما أصبح أمر شيخ الشيوخ أصحابه فحمل فى محفة إلى قبره ليصلى عليه ، فزاره وأمر بلوح كتب عليه : هذا قبر أبى حيان التوحيدى فوضع على قبره ، توفى سنة أربعة عشرة وأربعمائة ودفن فى المقبرة المحاذية للشيخ » .

٢ — وجود أبى سعد عبد الرحمن بن محجة الأصفهانى فى شيراز سنة ٤٠٠هـ وحضوره دروس أستاذه التوحيدى فيها كما يقول السبكى [٣] .

٣ — وجود أبى إسحاق إبراهيم بن يوسف على الشيرازى فى شيراز وسماعه التوحيدى [٤] ، وأبو إسحاق هذا كان قد ذهب إلى شيراز سنة ٤١٠ هـ طلباً للعلم، ثم عاد إلى بغداد سنة ٤١٤ هـ أى بعد وفاة التوحيدى كما جاء فى وفيات الأعيان [٥] .

---

(١) هو الكتاب المعروف بهزار مزار لمعين الدين أبى القاسم جنيد العمرى الشيرازى ، وهو يتضمن أخبار الأعلام الذين دفنوا فى مدينة شيراز ، وقد طبع قسم من هذا الكتاب فى لندن سنة ١٩١٩ بعناية المستشرق الإنكليزى دنيسن روس ، واليوم يقوم على طبعه من جديد السيدان عباس إقبال ومحمد قزوينى فى طهران ولما ينتهيا من طبعه ، وقد تفضل السيد إقبال فأعارنى ترجمة التوحيدى .

(٢) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن جعفر أبو الفتح الصوفى البيضاوى المعروف بابن سالبة المتوفى سنة ٤١٥ هـ .

(٣) « طبقات الشافعية » : ٤/٢ — ٣ .

(٤) « لسان الميزان » : ٦/٣٧٣ .

(٥) « لسان الميزان » : ٦/٣٧٣ .

هذا ما عثرنا عليه فى تحديد زمن وفاة التوحيدى ومكانها ، وقد وصف أبو سعد المطرّز ، نقلا عن فارس بن بكران الشيرازى — وكان من أصحاب التوحيدى — الساعات الأخيرة من حياة صاحبه فقال : « لما احتضر أبو حيّان كان بين يديه جماعة فقال : اذكروا الله فإن هذا مقام خوف ، وكل يسعى لهذه الساعة ، وجعلوا يذكرونه ويعظونه ، فرفع رأسه إليهم وقال : كأنى أقدم على جندى أو شرطى ، إنما أقدم على ربّ غفور ، وقضى »[1] .

(١) « لسان الميزان » : ٣٧٣/٦ .

الفصل الثالث

جوانبُ أبي حيّان التوحيدي

١ ـ آثار أبي حيان التوحيدي[١]

لم تَبق يدُ الحدثان من آثار التوحيدي إلا النزر القليل . وقد أورد ياقوت في معجمه ثبت كتب التوحيدي فبلغت سبعة عشر كتاباً ، وبالرغم من أن هذا الثبتَ لم يستوف جميع آثار التوحيدي فقد صار عمدةً لجميع من ذكروا هذه الآثار ، ومن المعلوم أن التوحيدي أحرق في أواخر حياته كتبه ، ولا ندري هل كان فقدان أكثر آثاره ناتجاً عن هذه الفعلة ، غير أن السيوطي وطاش كبرى زاده يعتقدان « أن النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه في حياته ، وخرجت من قبل حرقها »[٢] .

ومهما يكن من أمر فإن ما تبقى من آثاره يدل على حياة فكرية خصبة ، وفعالية وافرة في التأليف .

(ا) الآثار الأدبية

● « الإمتاع والمؤانسة » : في ثلاثة أجزاء صدرت بالتوالي سنة ١٩٣٩ — ١٩٤٢ — ١٩٤٤ بالقاهرة وهو من أهم كتب التوحيدي وأجلها خطراً ، وتولى طبعه وتحقيقه الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين . هو كتاب يتضمن أحاديث شتى سامر بها التوحيدي الوزير البويهي ابن العارض . وقد قسم التوحيدي كتابه إلى أربعين ليلة على غرار ألف ليلة وليلة مع الفرق بين الكتابين وهو أن موضوعات

(١) ليست الغاية من هذا الفصل التوسع في تحليل هذه الآثار ونقدها ، وإنما هو عرض عام موجز يعطي القارئ فكرة مقتضبة عن الآثار التوحيدية .

(٢) « بغية الوعاة » : ٣٤٨ ، « مفتاح السعادة » : ١/١٨٨ .

الإمتاع عقلية وواقعية ، وموضوعات ألف ليلة قصصية خيالية . فى بدء كل ليلة يقترح ابن العارض بعض المسائل الأدبية واللغوية والفلسفية أو العلمية ، وهى على الغالب بنت ساعتها ، أو مما كان يدور فى خلد الوزير ، « ويتردد فى نفسه » أو مسوقة بتداعى الخواطر ، فكان على التوحيدى ارتجال الجواب عن غير سابق أهبة واستعداد كما طلب منه مرة المفاضلة بين العجم والعرب مما دعاه إلى الخوض فى قضايا الحضارات القديمة والفلسفة التاريخية ، وأخرى إلى البحث فى موضوع الإرادة والاختيار والمحبة والشهوة ، والحساب والبلاغة ، والنظم والنثر ، وقد يطلب ابن العارض من محدثه أن تكون فاتحة الحديث منه ، أو يدفع إليه برقعة فيها أسئلة تقتضى التفكير واستشارة أرباب المعرفة ، أو يطلب إليه « جمع أشياء كان يسمعها من أهل العلم والأدب » لتكون موضوع مناقشة وتعليق .

وقد درج ابن العارض فى نهاية كل جلسة على طلب ملحة الوداع ، وهى عادةً أبيات من الشعر ، أو حكمة مأثورة ، أو عظة خلقية .

وعلى كل حال فإن هذه المسامرات تدل على شيئين : أولهما اتساع ثقافة الوزير ابن العارض وعمق تفكيره وانشغال ذهنه بأمور علمية وعقلية لم تصرفه عنها مشاكل الحكم والإدارة ، وهى مزية عرف بها وزراء بنى بويه على الأغلب. وثانيهما حدة ذكاء التوحيدى وحضور بديهته وتشعب ثقافته .

وكان التوحيدى يرسل هذه الأحاديث إلى صديقه أبى الوفاء بعد أن « يزبرج كثيراً منها بناصع اللفظ ، ويشرح الغامض ، ويصل المحذوف ويتم المنقوص »[(١)] ؛ دون « أن ينظم معنى بالتحريف ، أو يميل فيه إلى التحوير »[(٢)] على حد قوله ، وللإمتاع ناحية واقعية ، لا تقل متعة عن الناحية العقلية ، تتجلى فى الأحاديث التى جرى فيها ذكر حوادث جرت فى بغداد ، أو التى وصف فيها التوحيدى ما رأى وما سمع فى الأوساط الشعبية ، أو التى انتقد فيها معاصريه وذوى السلطان نقداً التزم فيه أبعد حدود الصراحة بعد سقوط الكلفة بينه وبين

---

(١) « الإمتاع » : ١/٢ .
(٢) « الإمتاع » : ٣٣٦/٣ .

الوزير ، مما جعله يرجو أبا الوفاء كتمان هذه الأحاديث وإخفاءها عن « عيون الحاسدين العيابين ، بعيدة عن تناول أيدى المفسدين المنافسين » [١] على أن الأستاذ أحمد أمين يشكّ فى أمانة التوحيدى ، معتقداً أنه قد تزيد فى بعض الأحاديث ، واخترع أشياء لم تجر فى مجلس الوزير ، فأوصى أبا الوفاء بكتمانها ، تفادياً من اطلاع الوزير على هذه الزيادات ، وقد اعتمد الأستاذ فى شكه على « رسالة السقيفة » التى وضعها التوحيدى على لسان أبى بكر وعمر مما سنعالجه فيما بعد . على أننا نعتقد بأمانة التوحيدى ونزاهته فى كل ما نقله من الأحاديث فى الإمتاع ، وأن خوفه من غيظ الحساد ، وكيد المنافسين الذين قد يزاحمونه على مكانته المرموقة عند الوزير هما اللذان دفعاه إلى طلب إخفاء هذه الأحاديث « لأن البلية — كما يقول — مضاعفة من جهة النظراء فى الصناعة ، وللحسد ثوران فى نفوس هذه الجماعة ، وقل من يجهد جهده فى التقرب إلى رئيس أو وزير إلا جدّ فى إبعاده من مرامه كل صغير وكبير » [٢] .

وفى كتاب الإمتاع وثيقتان نفيستان انفرد التوحيدى فى إيرادهما . الأولى : وصف المناظرة التى جرت فى بغداد عام ٣٢٦ هـ بحضور الوزير ابن الفرات بين العالم النحوى أبى سعيد السيرافى ومتّى بن يونس المنطقى عن المنطق اليونانى والنحو العربى ، والثانية الفصل المتعلق بإخوان الصفاء وهو الذى ألقى ضوءاً عن هذه الجمعية السرية ، وأصبح أصلا اعتمد عليه كل من كتب عن إخوان الصفاء كالقفطى [٣] وابن العبْرى [٤] . هذا وكتاب الإمتاع والمؤانسة مصدر ثمين لدراسة أدب التوحيدى من جهة ، والحياة الفكرية والاجتماعية زمن بنى بويه من جهة أخرى ، ولا نجد أبلغ من عبارة القفطى فى وصفه حين قال : « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة فى فنون العلم ، فإنه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة » [٥] .

(١ ، ٢) « الإمتاع » : ١/٢ .
(٣) « تاريخ الحكماء » : ٥٩ .
(٤) « تاريخ مختصر الدول » : ٣٠٨ .
(٥) « تاريخ الحكماء » : ٣٨٣ .

● « الصداقة والصديق » : طبعت هذه الرسالة بدمشق سنة ١٩٦٤ بعناية الدكتور إبراهيم الكيلانى وهى تقع فى خمسمائة صفحة ونيّف من القطع الوسط . وقد اعتمد الناشر على مخطوطة قديمة عثر عليها فى مكتبات إستانبول .

جمع التوحيدى فى هذه الرسالة أكثر ماقيل فى الصداقة والصديق شعراً ونثراً ، لأناس معروفين ومجهولين منذ عصر الجاهلية إلى عهد المؤلف . وقد حدد التوحيدى غايته فى وضع الكتاب بقوله : « سمع منى فى وقت بمدينة السلام كلام فى الصداقة ، والعشرة والمؤاخاة والألفة وما يلحق بها من الرعاية والحفاظ والوفاء والمساعدة والنصيحة والبذل والمواساة والجود والتكرم مما قد ارتفع رسمه بين الناس ، وغصّ أثره عند العام والخاص ، وسئلت إثباته ففعلت ، ووصلت ذلك بجملة مما قال أهل الفضل والحكمة وأصحاب الديانة والمروءة ليكون ذلك كله رسالة تامة يمكن أن يستفاد منها ، وينتفع بها فى المعاش والمعاد »[١] .

والظاهر أن التوحيدى قد أتم تأليف كتابه فى الدور الأخير من حياته ، حين كان يعانى آلام الغربة والفقر ومتاعب الشيخوخة مما أسبل على الكتاب مسحة تشاؤمية صادرة عن روح التوحيدى الكئيبة الذى قضى حياته سعياً وراء صديق مخلص ، أو صاحب شفيق مما جعله يبادر إلى القول فى فاتحة كتابه : « . . . وقبل كل شىء ينبغى أن نثق بأنه لاصديق ، ولا من يتشبه بالصديق»[٢] ثم يورد بعد ذلك قصة جميل بن مرة الذى لزم بيته واعتزل الناس ، ولما عوتب على ذلك قال محتجاً : « صحبت الناس أربعين عاماً فما رأيتهم غفروا لى ذنباً ، ولا ستروا لى عيباً ، ولا حفظوا لى غيباً ، ولا أقالوا لى عثرة ، ولا رحموا لى عبرة ، ولا قبلوا منى معذرة ، ولا فكونى من أسر ، ولا جبروا منى كسراً ، ولا ذلوا لى نصراً ، ورأيت الشغل بهم تضييعاً للحياة ، وتباعداً من الله تعالى ، وتجرعاً للغيظ مع الساعات ، وتسليطاً للهوى فى الهنات بعد الهنات »[٣] . وينهى التوحيدى

---

(١) « الصداقة والصديق » : ١ . (٢) « الصداقة والصديق » : ٩ .
(٣) « الصداقة والصديق » : ١٠ .

كتابه معتذراً فيقول : « فاقبل حاطك الله هذا العذر ، الذى بدأته وأعدته ونشرته وطويته ، على أنك لو علمت فى أى وقت ارتفعت هذه الرسالة، وعلى أى حال تمت لتعجبت . . والله أسأل خاتمة مقرونة بغنيمة وعاقبة مفضية إلى كرامة »(١) .

إنّ هذه الرسالة تحفة فنية فريدة تدل على روح حساسة ترتاح للصداقات وتطرب للإخوانيات وتأنس بالاعترافات فضلاً عمّا حوته من روائع الأبيات المنتخبة، ولطائف الشواهد النادرة فى الصداقة والصديق الدّالة على اختيار موفق ، وبصر بالأدب ، وذوق أدبى راق (٢) .

● « الهوامل والشوامل » : ذكره التوحيدى فى المقابسات (مقابسة ٧) وطبعه الأستاذان أحمد أمين والسيد أحمد صقر فى القاهرة سنة ١٩٥١ ، والكتاب عبارة عن أسئلة فى موضوعات أدبية واجتماعية وفلسفية وأخلاقية ونفسية ولغوية وجهها التوحيدى إلى مسكويه فأجاب هذا عنها ، ولا شك فى أن نصيب مسكويه من الكتاب أكبر وأوفى من نصيب التوحيدى .

● « بصائر القدماء وسرائر الحكماء » : (المعروف بالبصائر والذخائر) صدرت منه ثلاثة مجلدات ضخمة بدمشق بتحقيق الدكتور إبراهيم الكيلانى ومصدرة بمقدمة مطوّلة عن أدب التوحيد ى وأسلوبه فى التأليف والإنشاء .

كتاب ضخم فى عشرة أجزاء ألفه التوحيدى بين عامى ٣٥٠ و ٣٦٥ هـ ، وهو ثمرة عمل خمسة عشر عاماً ، أودعه التوحيدى ما رآه وسمعه وحفظه فى المجالس والدروس التى كان يحضرها ، والكتب التى قرأها فهو كما يقول : «ثمرة العمر ، وزبدة الأيام ، ووديعة التجارب » .

عنى التوحيدى فى المقدمة بذكر المصادر التى قرأها ، واستمد منها مادة كتابه ، فذكر فى المقام الأول كتب الجاحظ الذى تأثر التوحيدى خطاه واقتدى به فى حياته الفكرية ، وتوفر على قراءة كتبه وإدمان التأمل فيها ، ثم ذكر كتاب

---

(١) « الصداقة والصديق » : ٤٦٩ .

(٢) راجع مقدمة الصداقة والصديق .

النوادر لأبي عبد الله محمد بن زياد الأعرابي ، وكتاب الكامل للمبرد ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، ومجالس ثعلب ، وكتاب المنظوم والمنثور لابن أبي طاهر، وكتاب الأوراق للصولي، وكتاب الوزراء لابن عبدوس الجهشياري، وكتاب الحيوانات لقدامة .

ويبدو لمطالع الكتاب مدى تأثير طريقة الجاحظ في التأليف فقد تتبع التوحيدي الطريقة الجاحظية بعيوبها ومزاياها وأعني بذلك حشر الموضوعات المتنوعة دون ترتيب أو تبويب أو تصنيف ومزج الجد بالهزل ، والهزل بالجد ترويحاً عن القارئ ودفعاً لسأمه. يقول التوحيدي محدداً خطته : « وإنما أقلبك (أيها القارئ) من فن إلى فن لئلا تمل الأدب ، فإنه ثقيل على من لم تكن داعيته من نفسه ». وفي مكان آخر من الكتاب « سيمر في الكتاب فن آخر من حدود الفلاسفة للأمور الطبيعية والمنطقية والإلاهية على قدر ما وقع إليّ منهم باللقاء والمذاكرة ، ولا عليك أن تستقصي النظر في جميع ما حوى هذا الكتاب لأنه كبستان يجمع ألوان الزهر ، وكبحر يضم على أصناف الدرر » .

وللتوحيدي ميزة أخرى في كتابه يجب إثباتها وهي أمانته العلمية وحرصه على التحقيق ونقل الكلام الصحيح. وما أكثر ما يمر القارئ في تضاعيفه بأمثال هذه الجمل : «هكذا حفظته من المجالس»، أو : « وقد حفظت من غير معرفة ثم سألت العلماء فوضح الجواب»، وفي مكان آخر : «سألت رجلا كان يتعاطى هذا النمط» ، أو مثل هذه العبارة: « وهذا كله سماع بعد تحكيك ومدارسة وتصحيح ومقابسة » .

وللكتاب قيمة في الكشف عن محصل مطالعة التوحيدي وتجاربه ، وعن اتجاه نواحي الثقافة عنده وفي المجالس التي كان يرأسها أساتذته وأرباب المعرفة في زمنه أمثال أبي حامد المروروزي والسيرافي والزهري وغيرهم .

● « مثالب الوزيرين » (١) : نشرها الدكتور إبراهيم الكيلاني بدمشق

---

(١) عرفت هذه الرسالة بأسماء مختلفة ، ففي وفيات الأعيان لابن خلكان ٢ / ٦٠ « مثالب الوزيرين » و « ثلب الوزيرين » وفي كشف الظنون لطاش كبرى زاده ٢ / ٣٩٠ « ثلب الوزيرين »=

سنة ١٩٦١، وهى رسالة فى أربعمائة صفحة وكان التوحيدى قد وصفها فى كتاب الإمتاع والمؤانسة فقال مخاطباً ابن سعدان الوزير : « على أنى عملت رسالة فى أخلاق الصاحب وأخلاق ابن العميد ، وهى تجزّع فى دسْت كاغد فرعونى » ويظهر أن التوحيدى أضاف إليها على مر الزمن ، نصوصاً جديدة حتى وصلت إلى الحجم الضخم الذى هى عليه الآن .

وتصوّر رسالة « مثالب الوزيرين » من خلال هجاء التوحيدى للوزيرين الصاحب بن عباد وأبى الفضل بن العميد وتعمّد الإساءة إليهما ، جوانب هامة ومثيرة للحياة الأدبية والفكرية والاجتماعية فى القرن الرابع الهجرى ، كما أنها تطلعنا على خفايا العلاقات الشخصية ومظاهر العداوات والخصومات التى اشتدّ أوارها بين المشتغلين بصناعة الأدب فى زمن بنى بويه .

وفى الرسالة أشياء لطيفة من أحاديث وتعليقات وطرائف أدبية وفلسفية ولغوية وشعرية تجعل منها تحفة أدبية وفنية فى الأدب العربى وشاهداً على اتساع ثقافة التوحيدى وتشعّب نواحيها .

- « النوادر » : كتاب مفقود ، ذكره التوحيدى نفسه فى المقابسات[٣] .
- « تقريظ الجاحظ » : وردت منه مقتطفات فى معجم الأدباء[٤] فى ترجمة أحمد بن داود الدينورى وأبى سعيد السيرافى .
- « رسالة الحنين إلى الأوطان » : ذكرها صاحب معجم الأدباء[٤] .
- « رسالة فى علم الكتابة » : نشرها الدكتور إبراهيم الكيلانى ضمن

=وفى معجم الأدباء لياقوت ١٨٦/٦ « أخلاق الوزيرين » و« ذم الوزيرين » وفى تجارب السلف المؤلف بالفارسية « أخلاق العميدين ومثالب الوزيرين » .

(١) «دائرة المعارف الإسلامية» : مادة : أبو حيان .

(٢) «المقابسات» : ٤٨ .

(٣) « معجم الأدباء » : ٧٣/٣ – ٢٩ ، ١٥٠/٨ .

(٤) « معجم الأدباء » : ٧/١٥ ولعلها تشبه « رسالة الحنين إلى الأوطان » المطبوعة للجاحظ .

مجموع « ثلاث رسائل لأبى حيان التوحيدى » .

وتعتبر هذه الرسالة من أمتع وأقدم ما نشر عن الخطوط العربية وقواعدها وأنواعها. وكان التوحيدى بحكم مهنة الكتابة والوراقة معنيًّا بهذه الصناعة مطلعاً على دقائقها وأسرارها .

(ب) الآثار الفلسفية

● « المقابسات » : طبع هذا الكتاب للمرة الأولى طبعتين حجريتين فى بومباي سنة ١٣٠٥ و ١٣٠٦هـ على يد ميرزا محمد شيرازى ، ثم أعيد طبعه فى مصر سنة ١٩٢٩ طبعة سقيمة ملأى بالأخطاء ، وفى المكتبة الخالدية بالقدس مخطوطة كاملة[١] للقابسات يرجع عهدها إلى القرن السادس الهجرى ، وفى دار الكتب الظاهرية بدمشق قطعة نفيسة من المقابسات [٢] يرجح أنها من عصر المؤلف .

يحوى الكتاب على ١٠٦ مقابسات تختلف طولا وقصراً ، وتبحث كل واحدة منها فى موضوع مستقل ، وهو عبارة عن مجموعة محاضر سريعة متقطعة للجلسات التى كان يعقدها جماعة من العلماء على رأسهم يحيى بن عدى النصرانى ، وأبو سليمان السجستانى المنطقى [٣] سواء فى دار الوزير ابن العارض [٤] أم فى سوق الوراقين[٥] بباب الطاق تجاه باب البصرة ، أم فى دور تلامذة السجستانى نفسه[٦] ، وكان يحضر هذه المجالس جماعات من مختلفى الأجناس

---

(١) رقم ١٠ (حكمة وآداب البحث) .
(٢) رقم ٤٨٠٣ (عام) .
(٣) « المقابسات » : ٤ ، ١٨ .
(٤) « المقابسات » : ٥ .
(٥) « المقابسات » : ١٨ ، ٣٧ ، ٥٩ راجع : « مناقب بغداد » لابن الجوزى ٢٥ — ٢٦ .
(٦) « المقابسات » : ٢ .

والمشارب والعقائد والملل والنحل ، فيهم الفلاسفة والأطباء ، والرياضيون ، والفلكيون والمؤرخون والشعراء والأدباء وأرباب الجدل وفدوا جميعهم من أنحاء العالم الإسلامى شوقاً للمعرفة وسعياً وراء العلم . كانت المسائل – وأغلبها تتصل بالفلسفة والتصوف – تطرح للبحث فيجيب عنها شيخ الجماعة، فيقيد الطلاب الأجوبة فى دفاترهم ، وكثيراً ما كان يتدخل الشيخ ، إذا اتسع النقاش ، سواء لإبداء رأيه السديد ، أم هداية طالب حائر حاد عن الطريق المعقول وتاه فى مهامه الفكر العويصة .

وغرض التوحيدى من المقابسات تحدد كما يأتى : تصنيف أشياء من الفلسفة ، وإضافة أشياء أخر تجرى معها . . . عن مشايخ العصر الذى أدركه ، والزمان الذى لحقهم فيه[1] . إن هذه الأشياء التى أراد التوحيدى تصنيفها كثيرة ومتباينة ، إذ نجد فيها موضوعات فلسفية كقضايا النفس والعقل ، والزمان والمكان، والعالمين العلوى والسفلى، والخليقة ، والمعاد ، والمادة والجوهر والنقطة ، والعناصر ، وعلاقة النحو العربى بالمنطق اليونانى وغير ذلك ، ونجد أيضاً مواضيع خلقية كتهذيب النفس، والخير والشر ، والفضيلة والرذيلة، والصداقة والصديق إلخ . . هذا والأبحاث الأدبية لم تعدم مكانها فى كتاب المقابسات ، فنجد فيه أبحاثاً وآراء طريفة عن التأليف ، والمقارنة بين الشعر والنثر ، وتعريفات للبلاغة ، كما أن الكتاب لم يخل من موضوعات لها صلة بالوقائع اليومية أثارت خواطر وتعليقات الحاضرين كحادثة انتحار جرت فى بغداد[2] ، والبحث عن طرق مجدية لتربية النحل[3] .

والظاهر أن هذه المجالس كانت تسودها الفوضى ، لتعدد مناحى القول ، ونقص التسلسل المنطقى فى المناقشات ، وعدم التزام موضوع واحد يشترك

---

(١) « المقابسات » : ٢ .

(٢) « المقابسات » : ٤٠ .

(٣) « المقابسات » : ٦٢ .

الجميع فى نقاشه ، وغلبة البيان ، والتلاعب بالألفاظ على الدقة فى التعبير الفلسفى ، مثال ذلك الشرح الغامض المبهم الذى أعقب السؤال عن الطبيعة ، أهى على وزن فاعلة أم فعيلة[١] ، أو الكلام عن مراتب الإضافة[٢] ، أو الحظوظ والأرزاق[٣] أو حقيقة الضحك وأسبابه[٤] وغير ذلك ، ولا شك فى أن الاعتداد بالرأى ، وحب التميز والظهور كانا يشوهان الموضوعات المطروقة ومن الغريب أن الجميع كانوا يؤمنون برأى أفلاطون القائل بأن الحق شيء نسبي فهو « لم يصبه الناس من كل وجوهه ، ولا أخطأوه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان جهة »[٥] ولذا اعتصم كل واحد من الجماعة برأيه ، واعتقد أنه هو الصواب ، وأن العلم الذى ينظر فيه « ليس فى الدنيا أشرف منه »[٦] مما جعل الكلام « يلتف ويلتبس » ، وأفقد هذه المجالس « الانسجام والهدوء العلمى المطلوب » وكان هم التوحيدى موجهاً فى الغالب إلى ضبط المذاكرات والآراء العابرة ليجعل منها نصًّا متماسكاً ، مع الحرص على عدم إضاعة شيء منها ، كما ضاع غيرها لو لم يفسد الكلام « بالمباهاة والمنافسة » ، ولو « استتب القول بين سائل ومسئول لحكي الحال مقرباً ومبعداً ، ومصوباً ومصعداً »[٧] .

كل هذه النقائص جعلت من المقابسات كتاباً غامضاً فى كثير من أبحاثه ، ضئيل النفع والفائدة ، ويرى المستشرق ماسينيون أن هذا الغموض مقصود ، وأن من عادة الفلاسفة حماية أفكارهم وآرائهم بالرموز والاصطلاحات على

---

(١) « المقابسات » : ٢٣ .
(٢) « المقابسات » : ٤٩ .
(٣) « المقابسات » : ٤٩ .
(٤) « المقابسات » : ٦٣ .
(٥) « المقابسات » : ٥٧ .
(٦) « المقابسات » : ١٤ .
(٧) « المقابسات » : ٤ .

شاكلة الفرق الباطنية ، ويذهب الأستاذ المذكور إلى أبعد من ذلك فيقول بأن « أبا حيان أراد أن يوفق بين العلم والدين على بساط التصوف ، فمزج بين آراء الفلاسفة ورموز الحلاّج »[١]. ومهما يكن من أمر فإن الحرية التى التزمها التوحيدى فى ضبط هذه المذكرات جعلت المستشرق ماير هوف يشك بصحة قسم من كتاب المقابسات ، فيقول : « ليس لهذه المحاورات التى كتب المؤلف بعضها من عنده قيمة كبيرة ، فهى موضوعة فى قالب أدبى ، والملح تسودها إلى جانب التلاعب بالألفاظ »[٢] .

ونحن نعتقد أن مردّ هذا الغموض إلى عاملين ؛ أولهما : التوحيدى نفسه ، فهو لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الشامل لهذه الكلمة ، ولم يشتهر برأى أو مذهب فلسفى ، بل هو أديب ، متفلسف ، متصوف ، ولذا كان عاجزاً عن استيعاب المواضيع العويصة التى كانت تطرح على بساط البحث ، وتتبع مذكراتهم بدقة مما جعله يحتجّ غير مرّة بفقره وشقائه وحياته المضطربة التى بدّدت قواه وحرمته التجمع الفكرى الذى يمكنه من تصنيف كتابه بشكل متزن مسلسل ، وثانيهما : ما يراه دى بور أنه تحقق على يد السجستانى وجماعته زوال نزعة الفارابى المنطقية التى « استحالت إلى فلسفة لفظية » « وصار الجدل يدور حول تحديد المعانى ، والتدقيق فى التمييز بينها ، وكانت تبحث إلى جانب هذا مسائل متفرقة من كلام الفلاسفة المتقدمين ، ومن فروع العلوم من غير نظام يؤلف بينها ، ولا يكاد يبدو لهذه المباحث شأن يستحق التنويه ، ونرى مسألة النفس الإنسانية تستأثر بالمكان الأول ، كما كان الحال عند إخوان الصفاء ، غير أن هؤلاء إنما عالجوا عجائب أفعال النفس ، على حين أن أهل المنطق كانوا ينظرون فى جوهرها العقلى وفى العروج بها إلى العالم الفعلى الأسمى ، وكانت جماعة السجستانى تتلاعب بالألفاظ والمعانى ، بينما كان إخوان الصفاء يتلاعبون بالأعداد والحروف ، وكانت الصوفية نهاية لكلا الفريقين »[٣] .

---

(١) L. Massignon : La passion d'Al Husayn Ibn Mansur al Hallag T. I, p. 190

(٢) « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » : ٨٨ — ٩٠ .

(٣) « تاريخ الفلسفة فى الإسلام » : ١٥٥ .

إن أثر الصوفية فى المقابسات واضح ، وكيفما كانت الحال فإن للتوحيدى فضلاً كبيراً فى نقل الأفكار والمباحثات التى كانت تدور فى الأوساط العلمية فى زمنه .

● « رسالة فى ضلالات الفقهاء فى المناظرة »[١].

● « المحاضرات والمناظرات »[٢] : وردت مقتطفات منه فى المسامرات والمحاضرات لابن العربى[٣] ، ومطالع البدور للغزولى[٤] .

● « الإقناع » : ذكره صاحب كشف الظنون[٥] .

● « التذكرة التوحيدية »[٦] : ذكره صاحب غرر الخصائص .

(حـ) الآثار الصوفية

● « الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية » : مخطوط فى جزأين ، حفظ الجزء الأول منه فى دار الكتب الظاهرية بدمشق[٧] كتب سنة ٤٧١ هـ ، وله مختصر مخطوط فى مكتبة برلين[٨] ، والكتاب مؤلف من ٥٤ رسالة فى المواعظ والأدعية الصوفية « المستحسنة البليغة »[٩]

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٥/٧ .

(٢) ذكره ياقوت مرة تحت عنوان « محاضرات العلماء » — « معجم الأدباء » : ٥٨/١ ، ١٥٢/٨ .

(٣) « المحاضرات والمسامرات » : ٧٧/٢ .

(٤) « مطالع البدور » : ٦٢/٢ .

(٥) « كشف الظنون » : ٥٢ .

(٦) « غرر الخصائص الواضحة » : ٣٣ .

(٧) رقم ٨ تصوف ، وطبع الإشارات الدكتور عبد الرحمن بدوى فى القاهرة سنة ١٩٥٠ .

(٨) « فهرست إهلوارد » : رقم ٢٨١٨ .

(٩) « شرح نهج البلاغة » : ٨٨/٣ .

الموجهة إلى مريدى التوحيدى وطلاّبه ، وقد ألفه فى الدور الأخير من حياته أى بعد أن تجاوز الستين بل السبعين من عمره وهدأت ثورة نفسه الجامحة ، وجنح إلى حياة روحية صرفة هدفها الاتجاه نحو الله منبع الخير والحق والجمال والنظر إليه بعين العقل المجرد والقلب المضاء بالإيمان المطلق والوجه الصوفى المحرق .

● « الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى »[١] : كتاب مفقود ، ذكره ياقوت ، ويقول صاحب روضات الجنات : « إن كتاب الحج العقلى « نظير ما كتبه حسين بن منصور فى كيفية حج الفقراء من اختراعات نفسه المخذولة ، فصار عمدة السبب فى قتله »[٢] ويقول مارغليوت : « إن عنوان الكتاب يوحى بالزندقة التى قتل من أجلها الحلاّج »[٣].

● « الزُّلْفى » : ذكره صاحب معجم الأدباء ، وذيل تجارب الأمم[٤].

● « رياض العارفين » : ذكره صاحب معجم الأدباء[٥] .

● « رسالة فى أخبار الصوفية » : ذكرها صاحب معجم الأدباء ، ونظيرها « الرسالة القشيرية »[٦] التى ألفها القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى المتوفى سنة ٤٦٥ هـ وحاول فيها الدفاع عن التصوف والتوفيق بينه وبين السنة ، والظاهر أن غرض التوحيدى من رسالته محاربة البدع التى طرأت على الطريقة « لكثرة الدخلاء فيها ، كما لحق البلاغة لكثرة مدّعيها »[٧] فأبعدها عن مناهج السنة .

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٥/٨ وجاء فى « أمراء البيان» لكرد على أن نسخة من الحجيج محفوظة فى دار الكتب فى لننغراد : ٤٩٣/٣ .

(٢) « روضات الجنات » : ٢٠٥/٤ .

(٣) « دائرة المعارف » : مادة التوحيدى .

(٤) « معجم الأدباء » : ٧/١٥ ، « ذيل تجارب الأمم » : ٧٥/٣ .

(٥) « معجم الأدباء » : ٧/١٥ .

(٦) « روضات الجنات » : ٢٠/٤ .

(٧) « الصداقة والصديق » : ١٩٦ (طبعة القاهرة) .

● « رسالة الحياة » : طبعها الدكتور إبراهيم الكيلانى ضمن مجموع ثلاث رسائل لأبى حيّان التوحيدى . دمشق ١٩٥١ .

(د) كتب التراجم والجدل

● « رسالة فى بيان ثمرات العلوم »[١] : رسالة صغيرة فى سبع صفحات من القطع الوسط ملحقة بذيل كتاب الصداقة والصديق المطبوع فى القاهرة ، ألفها التوحيدى ردًّا على من قال إنه « ليس للمنطق مدخل فى الفقه ولا للفلسفة اتصال بالدين ، ولا للحكمة تأثير بالأحكام ، وعلى من عاب المنطق ، وهجن طريقة الأوائل ، وزرى على الحكمة وفَيَّلَ رأى الناظرين فيها »[٢] . وقد أورد التوحيدى تعريفات للعلوم المعروفة فى زمنه لا تخلو من دقة وحسن إحاطة .

● « رسالة الإمامة » (المعروفة برواية السقيفة) : طبعها الدكتور إبراهيم الكيلانى ضمن مجموع ثلاث رسائل لأبى حيّان التوحيدى . دمشق ١٩٥١.

ألف التوحيدى هذه الرسالة لمواجهة جماعات الرافضة الذين رفضوا رأى الصحابة فى الشيخين ، وفضلوا عليًّا عليهما ، وجرت بينهم وبين أهل السنة أحداث وأهوال .

إن هذه الرسالة التى أظهر فيها التوحيدى مقدرته البيانية وفهمه لنفسية الناس واطلاعه على الأحداث ذات الرجع الخطير فى تاريخ الإسلام ، كانت هدفاً لهجوم واستهجان عنيفين من قبل السنيين والشيعة على السواء ، فألصقوا به تهمة الافتعال والانتحال والتطاول على الأئمة الكبار ، وما كان نسبتها إلى أستاذه أبى حامد المروروزى إلا تخلصاً لما قد يلحقه من الأذى .

---

(١) ذكرها بروكلمان تحت عنوان : « رسالة فى وصف العلوم » — ملحق : ١ / ٤٣٦ .

(٢) « الصداقة والصديق » : ١٩٠ — ١٩١ (طبعة القاهرة) .

● « المناظرة بين أبي سعيد السيرافى ومتّى بن يونس القُنَّائى[١] : عن المفاضلة بين النحو العربى والمنطق اليونانى كما رواها التوحيدى فى الإمتاع والمؤانسة[٢] طبع هذه الرسالة على حدة المستشرق مارغليوث ، وقد صدرها بملاحظات عن حال المتناظرين وعلمهما ومنزلة الرواية من الصحة أو الريب ، وألحق المناظرة بترجمتها الإنكليزية[٣] .

(ﻫ) كتب مجهولة المضمون

● « الرسالة البغدادية » : ذكرها صاحب معجم الأدباء[٤].

● « رسالة لأبى بكر الطالقانى » : رواها عن أبى حيان التوحيدى . ذكرها بروكلمان[٥] .

● « رسالة إلى أبى الفضل بن العميد » : ذكرها بروكلمان[٦] .

٢ – زندقة أَبى حيان التوحيدى

كان من أثر التباعد بين التوحيدى ومعاصريه أن ارتاب الناس منه ، فتأوّلوا عليه الأقاويل وشكّوا فى عقيدته ، ورموه بالكفر والزندقة ، وهى تهمة

---

(١) نسبة إلى ديرقنى فى العراق ، راجع : مقالة ميخائيل عواد فى المشرق ج ٢ نيسان ١٩٢٩ السنة ٢٧ .

(٢) « الإمتاع » : ١٠٨/١ – ١٢٨ .

(٣) « المجلة الآسيوية » سنة ١٩٠٥ ص ٧٩ – ١٣٩ تحت عنوان :

The discussion between Abu Bishr Matta and Abt Said Al Sirafi on the merits of logiq and grammar.

(٤) « معجم الأدباء » : ١٥/ ٧ .

(٥) ملحق ٤٣٦/١ راجع فهرست مكتبة بريل رقم ٣٦٠ ليدن ١٨٨٣ .

(٦) ملحق ٤٣٦/١ .

فظيعة كانوا يلصقونها بمن أرادوا به شرًّا . وكانت تهمة الزندقة التى ألصقت به كما رأينا من العوامل التى دفعته إلى الاختفاء غير مرة ، مما أوجد فى سيرته ثغرات جعلت من الصعب على المؤرخ تتبع مراحل حياته بغُية الترجمة له ترجمة وافية مسلسلة .

اعتبر التوحيدى أحد زنادقة الإسلام الثلاثة : هو وابن الرّاوندى وأبو العلاء المعرى . وقالوا : إن شرّهم على الإسلام التوحيدى « لأنهما صرّحا ولم يصرّح »[١] وأورد السبكى رأى شيخه الذهبى فى أبى حيان — دون أن يشاطره طبعاً هذا الرأى — فقال : كان — (أى التوحيدى) — عدو الله ، خبيثاً ، سيئ الاعتقاد ، ثم نقل قول ابن فارس[٢] فى الخريدة أو الفريدة فقال : «كان أبو حيان كذاباً ، قليل الدين والورع ، مجاهراً بالبهت ، تعرض لأمور جسام من القدح فى الشريعة والقول بالتعطيل »[٣] .

هذه هى مجمل التهم التى نسبت للتوحيدى ، غير أنه لم يعدم من محبى الحقيقة ، قدمائهم والمحدثين ، أنصاراً منصفين وإن ندروا ، وفى طليعة هؤلاء صاحب طبقات الشافعية ، فقد دفع قول الذهبى ، ونسب الوقيعة فى التوحيدى

---

(١) يشبه هذا الكلام ما نسب إلى أبى الوفاء بن عقيل البغدادى أحد شيوخ الحنابلة المتوفى سنة ٥١٣ هـ عن لسان ابن الجوزى فى المنتظم ، فبعد أن تكلم عن عقيدة أبى العلاء المعرى وإلحاده قال : . . . وهذا ابن الريوندى وأبو حيان ما فيهم إلا من قد انكشف فى كلامه سقم فى دينه ، يكثر التحميد والتقديس ، ويدس فى أثناء ذلك المحن ، « المنتظم » : ٨/١٨٥ : راجع « تلبيس إبليس » : ١١٨ ، « بغية الوعاة » : ٣٤٨ ، « ميزان الاعتدال » : ٣/٣٥٥ .

(٢) ابن دانى حسب قول الذهبى : ٣/٣٥٥ ، وابن بانى حسب قول النووى : « تهذيب الأسماء » : ٧٠٧ وابن مانى حسب قول الصفدى : « الوافى بالوفيات » — نسخة مصورة فى المجمع العلمى العربى بدمشق .

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوى المتوفى سنة ٣٩٠ هـ أو ٣٩١ أو ٣٩٥ هـ صاحب كتابى « المجمل » و « الصاحبى » وغيرهما من الكتب ، وكان معاصراً لأبى حيان وكانت بينهما عداوة و بغضا ، وصفه التوحيدى للوزير ابن سعدان فقال : إنه شيخ فيه محاسن ومساوئ ، إلا أن الرجحان لما يذم به لا لما يحمد عليه ، فمن ذلك أن له خبرة بالتصرف ، وهناك أيضاً قسط من العلم بأوائل الهندسة ، وتشبه بأصحاب البلاغة ومذاكرة فى المحافل صالحة ، إلا أن هذا كله مردود بالرعونة والمكر والإيهام والخسة والكذب والغيبة — « الإمتاع » : ٣/٢٠٥ — ٢٠٦ .

إلى بغض الذهبي للصوفية وقال : « ولم يثبت عندى الآن من حال أبي حيّان ما يوجب الوقيعة فيه ، ووقعت على كثير من كلامه ، فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوى النفس ، مزدرياً بأهل عصره ، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل »[١] . ومن المحدثين الذين دافعوا عن التوحيدى المستشرق آدم متز فقال : « كان أبو حيان فناناً ، غريباً بين أهل عصره ، وكان يعانى وحشة من يرتفع عن أهل زمانه ، ويتقدم عليهم »[٢] ومن المنصفين أيضاً الأستاذ محمد كرد على الذى يرجح أن « للحسد والجهل مدخلا كبيراً فى الطعن على التوحيدى. والطاعنون إما حسدة ساقهم لؤم الغريزة إلى النيل من عظيم بذّهم وأربى عليهم ، فما استطاعوا مشاركته ومنافسته ، أو أنهم جهلوا حقيقته ، وتأولوا كلامه ، وباب التأويل متسع يحاول أن يسقط مؤلفاً مثله خاض أصعب المسائل الإلهية والاجتماعية »[٣] .

إن لهذين الرأيين الأخيرين نصيباً من الحق والوجاهة ، ولكن رأى السبكى يفتح لنا باب التوسع فى معرفة الأسباب الاعتقادية التاريخية لهذا الجفاء ، ونعنى بذلك مذهب الصوفية ومذهب الاعتزال وموقف التوحيدى من الحديث .

(١) التوحيدى والصوفية :

لم يكن أهل السنّة راضين بحال من الأحوال عن الصوفية ، فالتصوف نشأ فى الإسلام فى شكل مظاهر زهدية تقشفية بسيطة ، ثم طرأت عليه تأثيرات خارجية ، مستمدة من التعاليم المانوية والهندية أبعدته عن قواعد السلف وتعاليم الإسلام الصحيح ، مما جعل التصوف موضع ريبة أهل السنّة وحذرهم ، حتى أصبحت كلمة الصوفية مرادفة للزندقة ، كما أصبحت الدعائم التى يقوم عليها التصوف كالتقشف ، والفقر ، وتذليل النفس ، واستعمال الرموز والكلام الغامض بدعاً مرادفة للزندقة فى نظر أهل السنة . وقد حاول المستشرق ماسينيون

---

(١) « طبقات الشافعية » : ٤/ ٣ .
(٢) « الحضارة الإسلامية » : ١/ ٤١٦ .
(٣) « أمراء البيان » : ٢/ ٤٩٨ .

إظهار العوامل التى أدّت إلى مزج الصوفية بالزندقة فقال : « إن نزعة التقشف المعروفة عند المانوية ، قد أتاحت لجماعة السنة عند المسلمين الفرصة للتقريب بين كلمتى الزندقة والتصوف[١] كما أن نظرية الحب الإلهى التى اشتقت من النظرية المانوية ، ونظرية الحلول ، والاتحاد بالذات الإلهية التى نادى بها الحلاّج ولقى حتفه من أجلها ، ونزعة التوكل والجبر ، وجميع القواعد العملية الأخلاقية التى تتعلق بفكرة التوحيد الصوفى ، كل هذا اعتبر أنه مناف للشرع ، حتى إن التكلم بألفاظ الصوفية المغلقة كان يعتبر زندقة ويمكن أن يسبب لقائله ضرراً وشرّاً »[٢] .

وكان مذهب التصوف يأخذ شكلا خطيراً عندما كان يمس قواعد الإسلام وأركانه ، ويقول غولدزيهر : « كان شيوخ الصوفية القدماء يفضلون فى إتمام شعائر الإسلام التقليدية حركات القلوب على حركات الجوارح دون أن ينتقصوا من قيمة هذه ، وأن يعتبروها من النوافل ، ولكنهم لا يثبتون لها قيمتها ومعناها إلا إذا شاركتها حركات ، فليست الجوارح بل القلوب التى تعتبر أداة للحياة الدينية»[٣]وكان فى هذا العصر كما يقول متز : طائفة كبيرة بين الصوفية ، لايجعلون للحج ما له من شأن ، ويحكى عن أحد الصوفية الأولين أنه أمر أحد الحجاج بالرجوع عن الحج والقيام بحقوق أمه ، ويؤثر عن صوفى أنه قال : عجبت لمن يقطع البوادى والقفار ليصل إلى بيت الله وحرمه ، لأن فيه آثار أنسبائه كيف لايقطع نفسه هواه حتى يصل إلى قلبه لأن فيه آثار مولاه[٤] .

أوردنا هذا لنخلص إلى القول بأن التوحيدى ألّف كتاباً فى «الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى » ويعتقد الخوانسارى أنه « نظير ما كتبه حسين بن منصور الحلاج فى كيفية حج الفقراء من اختراعات نفسه المخذولة ،

---

(١) L. Massignon : La passion d'Al Husayn Ibn Mansur Al Hallaj T.2 ,p. 226.

(٢) راجع : « اليواقيت والجواهر» للشعرانى ص١٨ ، « وتلبيس إبليس » : ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨١ .

(٣) «القضاء والشريعة فى الإسلام» Le Dogme et le loi de l'Islam p. 138.

(٤) « الحضارة الإسلامية » : ٢ / ٧٤ .

فصار عمدة السبب فى قتله بأفظع ما يكون »[١] . ويذكرنا كتاب الحج العقلى بمحاكمة الحلاّج التى وصفها ابن الأثير فى تاريخه وصفاً دقيقاً والأستاذ ماسينيون فى كتابه عن الحلاج ، ومما اتهم به هذا الأخير أثناء محاكمته أن الوزير حامد بن عباس وزير المقتدر رأى له كتاباً حكى فيه « أن الإنسان إذا أراد الحج ولم يمكنه ، أفرد من داره بيتاً لا يلحقه شيء من النجاسات ، ولا يدخله أحد ، فإذا حضرت أيام الحج طاف حوله وفعل مايفعله الحاج بمكة ثم يجمع ثلاثين يتيماً ويعمل أجود طعام يمكنه وأطعمهم فى ذلك البيت وخدمهم بنفسه فإذا فرغوا كساهم وأعطى كل واحد منهم سبعة دراهم ، فإذا فعل ذلك كان كمن حج »[٢] ذلك أن للحج العقلى علاقة بتقليد صوفى قديم يجعل « أعمال القلوب فوق فرائض السنّة »[٣] ونحن نعلم أن التوحيدى كان صوفيًّا ، يؤمن بوحدة الوجود[٤] وهى آخر مرحلة من مراحل التصوف تقرب من الزندقة ، فهل تأثر بتعاليم الحلاج الحلولى ؟

من الصعب الجزم بذلك ما دام كتاب الحج العقلى الذى أودعه آراءه مفقوداً ، ولكن المهم هو أن هذا الكتاب كان من أسباب اتهام التوحيدى بالزندقة والكفر .

(ب) التوحيدى والاعتزال :

كان التوحيدى معتزليًّا « جاحظى المسلك »[٥] وكان له فى التوحيد « لسان

---

(١) « روضات الجنات » : ٤/٣٠٥ .

(٢) « الكامل فى التاريخ » : ٨/٤٠ .

(٣) L. Massignon : La passion d'Al Hallaj T. I, p. 275.

(٤) يقول التوحيدى فى «كتاب المقابسات» : « اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد ، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد ، وكن لنا دليلا ، وبنجاتنا كفيلا ، بمنك وجودك اللذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوى والسفلى ، ولا فاتنا شيء من صنعك الجلى والخفى ، يا من الكل به واحد ؛ وهو فى الكل موجود » ص ١٩ .

(٥) « معجم الأدباء » : ١٥/٥ ، « روضات الجنات » : ٤/٢٠٥ ، « مفتاح السعادة » ١/١٨٨ — ١٨٩ .

خاص »[١] وهو بحكم اعتزاله قائل « بالتعطيل »[٢] وهو تجريد الذات الإلهية من الصفات ، ويعتبر التعطيل فى نظر أهل السنة من أول درجات الزندقة ووحدة الوجود[٣] ، والقول بالتعطيل يتصل بفكرة التوحيد ، وهو أصل هام من الأصول الخمسة[٤] التى يقوم عليها مذهب الاعتزال ، ولفكرة التعطيل أهمية كبرى فى تاريخ المذاهب الكلامية ، نظراً للجرأة التى أظهرها المعتزلة فى تحليل وتفسير فكرة التوحيد .

يؤمن المسلمون بالتوحيد ، على اعتبار أنه من الأسس التى قام عليها الدين ، وينزهون الإله عن الصفات ، ممتنعين عن البحث فى السور القرآنية التى ترمز إلى الصفات الإلهية والتجسيد أو التشبيه[٥] ولذا يقول أبو الحسن الأشعرى خصم المعتزلة معبّراً عن ذلك بقوله : « إن أهل السنة ينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ، ويتنازعون من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة ، ولما جاءت به الآثار التى جاءت بها الثقات عدلا عن عدل حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله (ص) لا يقولون كيف . ولا ولم . لأن ذلك بدعة »[٦] .

أما المعتزلة الذين عرفوا بتقديسهم للعقل فقد حاولوا تبعاً لمذهبهم العقلى تفسير الآيات القرآنية التى لها مساس بالذات الإلهية والتجسيد فكان تفسيرهم مسايراً طبعاً لفكرة التوحيد والتنزيه ، فأنكروا الصفات « ونفوا الأشكال والحدود

---

(١) روضات الجنات » : ٤/٢٠٥ .

(٢) « لسان الميزان » : ٩/٣٦٩ .

(٣) « دائرة المعارف الإسلامية » مادة : تشبيه .

(٤) الأصول الخمسة : التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويقول أبو الحسن الخياط : وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة . « الانتصار» : ص ١٢٦ .

(٥) يعلل المستشرق جب بعد المتكلمين عن التجسيد والتشبيه من أنه « تجنب لضغط المذهب الحيوى Animisme الوراثى الذى تتصف به العقلية العربية ومذهب وحدة الوجود الفلسفى الذى نادى به المتصوفة » راجع : الاتجاهات الحديثة فى الإسلام Les tendances modernes de l'Islam p. 31

(٦) « مقالات الإسلاميين » : ١/١٤٥ .

من الأقوال والأعراض من ساحة الإلهية »[١] فالإله متحد مع صفاته ، موجود في وحدته لأن من ينسب إلى الله صفات لا بد أن يشرك بوحدانيته التي هي ذات الإله وصفاته شيء واحد ، لأن « من اعترف بالوحدانية كما يقول التوحيدي – ثم شبّه فقد ارتجع ما قال ، ونقض ما عقد ، وأما من ذكر أكثر من واحد ، فقد ضلّ عن الحق كل الضلال ، وأما من أشار إلى الذات فقط بعقله البريء السليم من غير تورية باسم ، ولا تحلية برسم ، مخلصاً مقدساً ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه أثبت الأنية ، ونفى الأينية والكيفية ، وعلاه عن كل فكر وروية »[٢] .

وأما الآيات القرآنية التي ترمز إلى التجسيد ، فقد عمد المعتزلة إلى طريقة التأويل المجازي ، فاليدان والوجه والحركات التي ذكرها القرآن فسرت بطريقة رمزية معتمدين في ذلك على تخريجات لغوية طريفة في تفسير بعض هذه العبارات التشبيهية .

وفي كتب التوحيدي وبخاصة المقابسات مقاطع عديدة تثبت قوله بالتعطيل مما سهل على الناس رميه بالكفر والزندقة ، تبعاً لمذهب الاعتزال الذي ينتسب إليه .

(ح) التوحيدي والحديث :

رأينا كيف أن المعتزلة أوّلوا بعض آيات القرآن التي تتفق ومذهبهم ، أما الأحاديث التي تتعارض مع نظرتهم العقلية فقد نفوها ، وطعنوا في صحتها ، وحكموا أحياناً ببطلانها ، ويقول غولدزيهر : « أما فيما يختص بالأحاديث فقد كان لدى المعتزلة مجال لرفضها على أنها غير صحيحة ، تلك الأحاديث التي تعكس نظرة تجسيدية أو تسمح بها »[٣] .

فكان من الطبيعي أن تتصادم آراء المحدثين والمعتزلة ، وكان الجاحظ قد هاجم المحدثين والمفسرين لتقيدهم بالنص ، وضعفهم في البحث والنقد ،

---

(١) « المقابسات » : ٥٦ .

(٢ ، ٣) « المقابسات » : ٥٦/٣١ .

وجمعهم الأحاديث دون روية ولا تمحيص ، ولا إخضاع لحكم العقل والمنطق مما أدّى إلى تسرب « كتل من الأساطير السخيفة التى روّجتها الاعتقادات العامية المحبة للأساطير ، تجمعت بنوع خاص فى مضمار الزهديات سهل رواجها أخذها شكل حديث دينى »[1] .

والخلاصة أن صوفية التوحيدى واعتزاله ، وموقفه من الحديث الشريف ، هذه الأمور الثلاثة مجتمعة كانت من العوامل التى شجعت خصومه على الشك فى عقيدته ونسبته إلى الكفر والزندقة ، وهو لا يناله من هذا الوزر إلا بقدر ما ينال كل صوفى معتزلى .

٣ ـ أدب التوحيدى

(١) فنه الكتابى :

يعتبر حكم بنى العباس بدء تحوّل هام فى حياة العرب الفكرية والاجتماعية والسياسية . فإذا تتبعنا مراحل التاريخ الأدبى وجدنا أن فن الكتابة ، أو بالأحرى النثر الفنى الذى يؤلف مع الشعر والخطابة ما نسميه بأدب أمة لم يكتمل تكوينه إلا فى مطلع العصر العباسى ، وهو العصر الذى « يشعر بانحراف العباسيين عن الذوق والطابع العربيين »[2] فى هذا الحد الفاصل بين عهدين تأثرت العقلية العربية بالعناصر الأجنبية الطارئة من فارسية ويونانية « فصبغت عقلية الفنانين من الأدباء والشعراء بأصباغ خاصة من العمق والدقة والتحليل وطرافة التقسيم ، والبعد فى التفكير والخيال حتى أصبحنا بإزاء صفات عقلية جديدة »[3] ، ذلك أن تعدد منازع الفكر ، وتنوع مشاهد الحضارة وكثرة الأغراض التى خلقتها الحياة الجديدة ، وضعف السليقة العربية ، وفشو اللحن ، كل هذا جعلت من الكتابة صنعة معقدة فى قواعدها وأساليبها ، حتى إذا جاء القرن الرابع للهجرة

---

(١) Le dogme et laloi de l'Islam p. 88.

(٢) « تاريخ العرب » ، لهوار : ١/٢٨٩ .

(٣) « الفن ومذاهبه فى الشعر العربى » : ٦٦ .

– وهو عصر اتصف بالموسوعية – بلغت الكتابة حدًّا من الرقى أوجب على الكاتب أن يكون حائزاً على مواهب خلقية وكسبية لخصها التوحيدى بما يلى : « يجب على الكاتب أن يكون حافظًا لكتاب الله تعالى لينتزع من آياته ، وأن يعرف كثيراً من السنّة والأخبار والسير ، حافظاً لكثير من الرسائل والكتب ، وأن يكون متناسب الألفاظ ، متشاكل المعانى ، متشابه الخط ، ذكيًّا ، عارفاً بما يحتاج إليه ، خبيراً بالحلى والشيات ، مضطلعًا بعبء الكتابة ، له يد فى السواد ، وعمل الحساب ، وأن يكون له يد فى عمل الشعر ، نظيف الثوب ، لطيف المركب ظريف الغلام ، لقيق الدواة ، حاد السكين ، صقيل الكاغد ، صلب الأقلام ، متودّداً إلى الناس مخالطهم ، غير متكبر عليهم ولا متنقص منهم ، دمث الأخلاق ، رقيق الحواشى ، ترف الأطراف ، عذب السجايا ، حسن المحاضرة ، مليح النادرة ، غير قنف ولا متعجرف ، ولا متكلف للألفاظ الغريبة ، ولا متعسف للغة العويصة »[1] .

وفى كتاب «الإمتاع» يتمم التوحيدى هذا الدستور بقوله : « . . . لا يكون الكاتب كاملا ، ولا لاسمه مستحقًّا إلا بعد أن ينهض بهذه الأثقال ، ويجمع إليها أصولا من الفقه ، مخلوطة بفروعها ، وآيات من القرآن مضمومة إلى سمته فيها ، وأخباراً كثيرة مختلفة فى فنون شتّى لتكون عدة عند الحاجة إليها ، مع الأمثال السائرة ، والأبيات النادرة ، والفِقَر البديعة ، والتجارب المعهودة ، والمجالس المشهورة ، مع خط كتبْر مسبوك ، ولفظ كوشى محوك ، ولهذا عز الكامل فى هذه الصناعة »[2] .

إن أهم ما يلفت النظر فى هاتين الفقرتين مما له علاقة بأسلوب التوحيدى ثلاثة أمور :

١ – التناسب بين الألفاظ والمعانى : وهو عماد الأسلوب الأدبى ، فإذا كان المقصود من الأسلوب « اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها على المعانى ،

---

(١) « مطالع البدور » : ١١٧/٢ .
(٢) « الإمتاع » : ١٠٠/١ .

قصد الإيضاح والتأثير »[١] وجدنا أن التوحيدى كان يعنى عناية بالغة بالمعانى والأفكار محاولا جهده انتقاء الألفاظ المناسبة ، دون أن يرجح أحدهما على الآخر « فاللفظ طبيعي والمعنى عقلى »[٢] وهو القائل : « ولا تعشق اللفظ دون المعنى ،ولا تَـهْـوَ المعنى دون اللفظ »[٣] ، وانتقد أبا الفتح بن العميد مرة فقال : « هو نزر المعانى ، شديد الكلف باللفظ »[٤] ويرى التوحيدى أن صنعة الكتابة يجب أن يسعف صاحبها طبعٌ مؤات ، وموهبة عقلية ، فهما إذا ضم إليهما أشياء أخر كالخبرة وهوى الصنعة ، وسعة الاطلاع أمكن صاحبهما أن يكون فى عداد الكتاب المجيدين وإذا كان لكل صنعة آفة فآفة الكتابة أن يفقد صاحبها الطبع وهو العمود ، والثانى العادة وهى المواتية ، والثالث الشغف بالجاسى من اللفظ وهو الاختيار الردىء ، والرابع تتبع الوحشى وهو الضلال المبين ، والخامس الذهاب مع اللفظ دون المعنى ، والسادس استكراه المقصود من المعنى ، واللفظ على النبوة ، والسابع التعاظل المجهول بالاعتراض ، والثامن إلف الرسوم الفاسدة دون تصفح ولا فحص »[٥] .

إن هذا الطبع المؤاتى الذى رزقه التوحيدى كان مقروناً عنده إلى أسلوب سهل ، واضح ، ذى رنة موسيقية تذكرنا بأسلوب الجاحظ ، وهذه الرنة الموسيقية هى ثمرة انتخاب دقيق للألفاظ الرشيقة ، أدّى إلى إيجاد إيقاع صوتى أوجده تعادل الفقرات والحَـمل على نحو السجع ، مع عدم التقيد بالسجع ، ومع أن هذا السجع كان شائعاً فى هذا العصر ، فإن التوحيدى لم يتقيد به بل استعاض عنه بالتوازن بين الفقرات على نحو السجع وهو ما يسمى بالازدواج ، ويسميه الرمانى بالسجع العاطل[٦] .

---

(١) « الأسلوب » : ٣٣ .
(٢) « الإمتاع » : ١/ ١١٥ .
(٣) « الإمتاع » : ١/ ١٠ .
(٤) « الإمتاع » : ١/ ٦٦ .
(٥) « الإمتاع » : ١/ ٦٤-٦٥ .
(٦) « المثل السائر » : ١٣٨ .

٢ ـ حسن الربط بين الأفكار : إلى جانب هذه العناية بالألفاظ عنى التوحيدى بربط أفكاره برباط محكم من العقل والمنطق، لأن الإنشاء عنده « صناعة مبدؤها من العقل ، وممرها من اللفظ ، وقرارها فى الخط »[1] فكأن الجملة وقد أحكم بناؤها تتجه نحو هدف واحد ألا وهو التعبير عن فكر الكاتب من أقصر طريق ، دون زيغ ولا فضول ولا حشو ، فالكلمات محصورة ضمن نطاق منطقى يشعر القارئ أنه أمام فكر واع منظم يمشى بتؤدة وإحكام .

إن نثر التوحيدى نتاج بيئة خاصة ، بيئة القرن الرابع للهجرة حيث سادت أنواع العلوم العقلية والجدل، وهو فى هذا متأثر من ناحيتين : الأولى نشأته اللغوية، فقد كان لميله لعلم النحو يعرف « بأبى حيان النحوى »[2] ؛ ويقول كارا دى فو : « كان تعلم النحو عند العرب يسبق دراسة المنطق ، وكأن دراسة القرآن ذلك الكتاب المنزل، كلمة فكلمة وجملة فجملة ، باجتهاد وورع ، قد هيأت بفضل هذا التحليل الدقيق ، عقولهم للمحاكمات المنطقية »[3]. والثانية مذهب الاعتزال ، فهو كأستاذه الجاحظ عاش فى أوساط المعتزلة ، واشترك فى المناقشات والمحاورات الفلسفية، مما أكسب كتابته طابعاً منطقياً، زد على ذلك عناية المعتزلة بالمنطق والفصاحة وهما من دعائم الإقناع والحجاج مما جعل هؤلاء المتكلمين سادة البيان ، وأن يكونوا كما يقول الجاحظ « فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من الخطباء »[4] ، ولا أدل على ذلك من قول التوحيدى حين أراد المقارنة بين المتكلمين والفلاسفة : « طريقة المتكلمين مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ ، وموازنة الشىء بالشىء ، إما بشهادة من العقل مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة »[5] والظاهر أن غلبة المنطق على بيئة المعتزلة وآثارهم إنما مرده إلى تأثير الهيلينية « فقد أثرت فى الأدب العربى البحت من طريق غير

---

(١) « الإمتاع » : ١٠١/١ .
(٢) « روضات الجنات » : ٢٠٥/٤ .
(٣) Carra de Vaux : Gazali p. 192.
(٤) « البيان والتبيين » : ٧٧/١ .
(٥) « المقابسات » : ٤٢ .

مباشر تأثيرها فى متكلمى المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مدافعين »[1] . وكان التوحيدى بحكم ثقافته يعنى بترتيب أفكاره ترتيباً منطقياً ، وقد عاب غير مرة على خصمه الصاحب تعصبه على أهل المنطق[2] ، وهكذا فإن هذا « التلوين العقلى » كما يسميه الأستاذ شوقى ضيف هو من خصائص أسلوب التوحيدى ، ذلك الأسلوب الذى يمتع العقل بمعانيه وأفكاره ، والشعور بلغته وموسيقاه .

وأما ثالث العناصر فى هذا الأسلوب فهو تنوع الثقافة ، فإن حياة التشرد والاستتار التى كان يحياها التوحيدى قد مكنته من القراءة والكتابة والتدوين مما أكسبه غنى فى المعلومات وأكسب آثاره متعة وطرافة ، فقد روى أن وزن المداد الذى صرفه فى تصانيفه بلغ أربعمائة رطل[3] ، وقد عمّر التوحيدى حتى نيف على المائة ، ولا ريب فى أن هذه السن الطويلة ساعدته على كثرة الاطلاع والتأليف فى موضوعات شتى عرفت فى عصره ، ذلك العصر الموصوف بالروح العلمية الموسوعية التى تهيب بالكاتب أن يوفق بين أسلوبه وخصائص العصر العلمية .

(ب) أثر الجاحظ :

فى الأدب العربى أربع طرائق إنشائية : الأولى طريقة ابن المقفع ومن صفاتها الصفاء والسهولة ، والبعد عن الصنعة والزخرف ، نجد فيها العبارة منوعة مقطعة ، على شيء من مزاوجة واتساق ، آخذة بالألفاظ العذبة المختارة « وفى هذه الجوانب من اختيار اللفظ وصقله والدقة فيه تستقر صناعة ابن المقفع »[4] ، والثانية طريقة الجاحظ وهى تحتفظ بجمال العبارة ورصانتها ، وتكثر من التقطيع فى الجمل ، فتقفى تارة ، وتترك الجمل مرسلة تارة ثانية ، مع الحرص على الإطناب

---

(١) « نقد النثر » ، لقدامة ، مقدمة طه حسين : ١١ .
(٢) « الإمتاع » : ١/٥٤ .
(٣) « روضات الجنات » : ٤/٣٠٥ .
(٤) « الفن ومذاهبه فى النثر العربى » : ٥١ .

والاستطراد ، وهى إلى جانب هذا تحرص على تفكهة القارئ وتسليته ، فتورد له الأضاحيك العذبة إلى جانب التفكير والمنطق . والثالثة طريقة ابن العميد التى أخذت بفكرة التزويق والإبداع فى التركيب ، والاستعانة بالسجع والجناس وما إليهما من المحسنات البديعية لفظية أومعنوية ، كما أكثرت من الاستشهاد بالقرآن والحديث والشعر والأمثال ، وبالغت فى التشابيه والأخيلة والاعتداد بالثقافة الواسعة ، وأما الرابعة فهى طريقة القاضى الفاضل وهى قائمة على الإغراق فى المحسنات والتنميق حتى أصبحت الكتابة كلاماً مرصوفاً لا معانى مفهومة ، و باتت غاية الغايات أن يجيد الكاتب سبك القول ، وتزويقه مع ضآلة فى التفكير ، وعقم فى التحليل .

على أن هذا التسلسل فى الطرائق لم يكن ملتزماً عند الكتاب على توالى عصورهم ، بل كان فيهم من عاش فى عهد طريقة ، وكان يتبع سواها ، ذلك لأن تلك الطرائق لم تكن شيئاً لا مندوحة عن التزامه ، ولأن الأسلوب هو الكاتب كما يقول بوفون ، ومثال لثقافته وذوقه وعقليته ، فهو يلتزم ما يحلو له من أسلوب وطريقة وبيان ، فيتحلل من أثر البيئة ، أو يطبع بطابعها على مقدار مطاوعته لمحيطه أو استقلاله بشخصيته . على أن تلك الطرائق الأربع كانت على الأغلب اتجاهاً عامًّا فى الكتابة الفنية اقتضاه تطور الأزمان .

فإلى أية من هذه الطرائق الأربع ينتسب التوحيدى ؟

كان التوحيدى من أكبر المعجبين بالجاحظ ، يسلك فى تصانيفه مسلكه ، ويشتهى أن ينتظم فى سلكه[١] وكان يقول : « الجاحظ واحد الدنيا »[٢] ولذا كان يكثر من مطالعة آثاره ، ويعنى بكتاب الحيوان ، ويتوفر على تصحيحه وقد بلغ من إعجابه به أن ألف رسالة أسماها « تقريظ الجاحظ » جاء فيها : « . . . والذى أقول ، وأعتقد ، وآخذ به ، وأستَهِـمُ[٣] عليه ، أنى لم أجد فى جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان على تقريظهم ومدحهم ، ونشر

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٥/٥ .
(٢) « لسان الميزان » : ٤/٣٦٩ .
(٣) أراهن .

فضائلهم ، فى أخلاقهم ، وعلمهم ، ومصنفاتهم ورسائلهم مدى الدنيا إلى أن يأذن الله بزوالها، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم، أحدهم هذا الشيخ الذى أنشأنا له هذه الرسالة ، وبسببه جشمنا هذه الكلفة ، أعنى أبا عثمان عمرو ابن بحر »[١] . ولم يقف إعجاب التوحيدى بالجاحظ عند حد المواهب العقلية، بل تعداه إلى أسلوبه الكتابى فقد قال معدداً أركانه : « إن مذهب الجاحظ مدبر بأشياء لا تلتقى عند كل إنسان ، ولا تجتمع فى صدر كل أحد : بالطبع ، والمنشأ ، والعلم والأصول ، والعادة ، والعمر ، والفراغ ، والعشق ، والمنافسة ، والبلوغ ، وهذه مفاتح قلما يملكها واحد ، وسواها مغالق قلما ينفك منها واحد »[٢] ونحن إذا سلمنا بوقوع التوحيدى ضمن دائرة النفوذ الجاحظى ، فإننا لن نسلم بفناء شخصيته فى شخصية أستاذه القوية بل تفردت آثاره وأسلوبه الإنشائى بمميزاتها وطابعها الخاص وهذا ما يقتضى المقارنة بين الاثنين .

(ح) موازنة بين التوحيدى والجاحظ :

الجاحظ عبقرى الأمة العربية، كان أسلوبه ولا يزال مثالاً للبيان الرفيع ، والتعبير الأدبى ، يعجب به الناس على مر العصور ، بالرغم من تطور الأذواق ، وتبدل المثل الأدبية ، فلم يقل أتباعه ومقلدوه ، والمقتبسون من أدبه وأفكاره ، حتى إن جملة القاضى الفاضل المأثورة : « وأما الجاحظ ، فما منا معشر الكتّاب إلا من دخل داره ، أو شنّ على كلامه الغارة » لا تزال تحتفظ إلى حد ما بجدتها وواقعيتها ، ونحن إذا عرضنا إلى تطور الأساليب النثرية منذ عهد الجاحظ لم نجد كاتباً تجلت فيه الخصائص العقلية الجاحظية كما تجلت فى التوحيدى ، ولذا حق لنا أن ندعوه بخليفة الجاحظ ، ذلك اللقب الذى أطلق على ابن العميد ، والوشائج التى تجمع بين التوحيدى والجاحظ أبيَن وأقوى من تلك التى تجمع بين الأخير وابن العميد .

كان التوحيدى يحمل لواء الطريقة الجاحظية ، فقد كان لانكبابه على مطالعة كتب الجاحظ فى سنّ مبكرة أثر فى تفتح ذهنه ، وإنماء مواهبه الأصيلة

---

(١) « الإمتاع » : ١/٥ .

(٢) « معجم الأدباء » : ٣/٢٧ — ٢٨ .

لا نجدها ماثلة فى عناصر أسلوبه العامة فحسب ، كالمطابقة بين المعنى والمبنى ، والوضوح والصفاء ، والدقة ، والطرافة والبعد عن التكلف والتزويق المصطنع يساعده على ذلك لغة مطواعة غنية « بلغت حداً من قوة التعبير والعمق لا مزيد عليه»[1] ، بل نجدها فى ضروب الصنعة كاستعمال الازدواج ، والمقابلة ، والتقسيم ، والنفرة من السجع إلا ما جاء منه عفواً[2] ، والتوفر على إيجاد إيقاعات صوتية وموسيقية ناشئة عن انتقاء الألفاظ ، وإحكام بناء الجمل وتوازنها .

وحرص التوحيدى على تقليد أستاذه فى كثير من انحرافاته المشهورة فقد أخذ على الجاحظ مراراً أنه « كاتب أدبى قبل كل شىء »[3] وأن كتبه التى تبحث فى الكلام والفلسفة يغلب عليها الطابع الأدبى لا العلمى ، ونحن واجدون عند التوحيدى مثل هذا النقص ، فهو كأستاذه تغلب عليه الناحية الأدبية الوجدانية حتى فى المواضيع الفلسفية المجردة ، ولا أدلّ على ذلك من كتاب المقابسات الذى « كتب فى قالب أدبى ، والذى تسوده الملح إلى جانب التلاعب بالألفاظ »[4] حتى إن مؤرخى الفلسفة الإسلامية اتهموه بالغموض ، والابتعاد عن الدقة فى التعبير الفلسفى ، وأما الفوضى فى التأليف ، وعدم ترتيب الأبحاث ، والميل إلى تنويع الموضوعات ، وإيراد النوادر وغير ذلك من العيوب التى نسبت إلى الجاحظ فهى تسرى أيضاً على التوحيدى نفسه ، فإن آثاره التى وصلت إلينا لا تخضع لترتيب أو تبويب أو منهج ، فكأنها من وحى الحوادث أو المصادفات كما فى كتابى المقابسات والإمتاع ، فإن جميع الموضوعات هى بنت ساعتها عوجلت دون فكرة ولا تصميم سابق ، وفى هذا يقول التوحيدى فى وصف كتاب الإمتاع : « قد والله نفثت فيه كل ما كان فى نفسى من جد

---

(١) « دائرة المعارف الإسلامية » مادة : الجاحظ .

(٢) يقول التوحيدى : يجب أن يكون السجع فى الكلام كالملح فى الطعام ، فإنه متى ظفر منه بمقدار الرتبة ، وحسب الكفاية حلا منظره ، وبهر بهاؤه ، وسطع نوره ، وانتشر ضياؤه ، ومتى زاد على المقدار ضارع كلام النساء والكهنة من العرب ، وكلام المستعربين من العجم « البصائر » .

(٣) « دائرة المعارف الإسلامية » مادة : الجاحظ .

(٤) « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » : ٨٨ — ٩٠ .

وهزل ، وغث وسمين ، وشاحب ونضير ، وفكاهة وطيب ، وأدب واحتجاج ، واعتذار واعتلال واستدلال ، وأشياء من طريف المماحلة »[١] .

ومن عيوب التأليف عند الجاحظ كثرة الاستطراد حتى يخيل للقارئ « أن الموضوع عند الجاحظ لم يكن إلا وسيلة للاستطراد »[٢] ، ومزج الجد بالهزل والهزل بالجد ، وهى طريقة ابتدعها « دفعا لملل القارئ وسآمة السامع »[٣] من جهة« وإنقاذاً للقراء من طريقة العلماء الذين كانت لهم السيطرة إلى ذلك الحين ، والذين كانت كتابتهم ثقيلة لكثرة ما فيها من الجد وإظهار العلم»[٤] . فهذا الاستطراد ، وهو فى الحقيقة ضرب من سعة العلم ، وهذا المزج بين الجد والهزل نجدهما عند التوحيدى ظاهرين فى جميع كتبه بوجه عام ، وفى كتابيه « الصداقة والصديق » و« البصائر » بوجه خاص ، فقد جمع فى الأول جميع ما قيل فى الصداقة والصديق دون تبويب ولا تصنيف ، وجعل من الثانى « بستاناً يجمع ألوان الزهر ، وبحراً يضم على أصناف الدرر » بما أودعه من النوادر والملح ، والفوائد الأدبية والفلسفية المتنوعة دفعاً لسأم القارئ وملله كما يقول هو نفسه .

هذه هى النواحى التى يتشابهان فيها ، على أنهما يختلفان فى ناحية هامة وهى الروح المنبعثة من آثارهما ، فإن روح الجاحظ يشيع منها المرح والجذل وهذا ناتج عن طبيعته ومزاجه المرح الذى رافقه فى أدق مراحل حياته ، وأشد ساعات مرضه الطويل ، زد على ذلك ما لقيه الجاحظ فى حياته من صنوف الشهرة والتشجيع من الملوك والأمراء مما زاد فى تفاؤله وإقباله على الحياة ، أما روح التوحيدى فهى كئيبة ، حزينة ، عرف الإخفاق والهجر مما أغضب الرؤساء وباعد بينه وبين أهل زمانه فغلبت على آثاره مسحة التشاؤم هيأه له مزاجه وطبعه ، وظروف حياته .

---

(١) « الإمتاع » : ٢/١٨٦ .
(٢) Les penseurs de l'Islam T.I, p. 295.
(٣) « مروج الذهب » : ٤/١٣٦ .
(٤) « الحضارة الإسلامية » : ١/٢٩٥ .

(د) نظرة التوحيدى إلى البلاغة :

وقف التوحيدى من البلاغة موقفاً وسطاً وفّق فيه بين صنعته الأدبية التى تقوم على السليقة والذوق « والطبيعة الجيدة والمزاج الصحيح والاختيار المحمود »[١] فى إجادة التعبير والبيان وإدراك الكلام وتمييز جيده من رديئه ، وبين نشأته العقلية وتفكيره المنطقى الذى كونته البيئات الاعتزالية والكلامية التى تستند إلى البرهان والاستدلال والجدل والمناهج التعليمية المدرسية فى ضبط العلوم البلاغية وتعقيدها ، فكما أن البلاغة تستند إلى الأصالة الفنية والطبع المُسْعِف فهى تستند أيضاً إلى القواعد المنهجية « كصحة التقسيم ، وتخير اللفظ ، وترتيب النظم ، وتقريب المراد ، ومعرفة الوصل والفصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه »[٢] وعلى هذا الأساس حدد التوحيدى البلاغة بقوله : « نظام البلاغة وعقدتها ، والذى عليه المدار والمحار أن يكون طالبها مطبوعاً بها ، مفطوراً عليها ، قد أعين بشهوة فى النفس ، وأدب من الدرس ، فإنه متى اختل فى أحد الطرفين بدا عواره ، ولصق به عاره ، والآفة فيها من الدخلاء إليها الذين يستعملون الألفاظ ولا يعرفون موقعها ، أو يعجبهم الاتساع ويجهلون مقداره ، أو يروقهم المجاز ويتعدون حدوده ، أو يحسن فى حكمهم التصريح ولعلّ الكناية هناك أتمّ ، والإشارة فيه أعمّ ، وهذه الخلال نجدها فى قوم عدموا الطبع المنقاد فى الأول ، وفقدوا المذهب المعتاد فى الثانى ، والسر كله أن تكون ملاطفاً لطبعك الجيد ، ومسترسلاً فى يد العقل البارع ، ومعتمداً على رقيق الألفاظ ، وشريف الأغراض مع جزولة فى معرض سهولة ، ورقة فى حلاوة بيان ، مع مجانبة المجتلب ، وكراهة المستكره ، . . . وسأقتص لك فنون البلاغة اقتصاصاً مجملاً تقف به على تفصيلها : اعلم أن الفن الأول منه هو الكلام الذى يسنح به الطبع ، وليس يخلو هذا المطبوع من صناعة ، والفن الثانى هو الذى يطلب بالصناعة وليس يخلو هذا المصنوع أيضاً من طبع ، والفن الثالث هو المسلسل الذى يبتدر فى أثناء هذين

(١ ، ٢) « المقابسات » : ١٤ .

المذهبين . . . والناس بين عاشق للمعانى تابع لها فالألفاظ تواتيه عفواً ، وكَلِفٍ بالألفاظ والمعانى تعصيه أبداً ، فأما من جمع بين هذه وهذه وكان قيّما بمنثورها ومنظومها ، عارفاً باختلاف مواقع تأليفها فإنه الحاوى قصب الرهان والمعدود فى أفاضل الزمان ، فاقصد – أيدك الله – أن تكون كالصائغ الذى يصيب التبر فيسبكه ثم يصوغه ، ثم يزينه ، ثم ينقشه ، ثم يسوقه ، ثم يعرضه »[1] .

وغنى عن القول أن موقف التوحيدى هذا من البلاغة لم يوفق بين طبيعته وعمله الأدبى فحسب ، بل وفق بين نزعتين أو مذهبين سادا تاريخ البلاغة العربية : مذهب المتكلمين الذين قادتهم أبحاثهم فى إعجاز القرآن إلى الاعتماد على القضايا والأقيسة العقلية والمنطقية فى تقدير وجوه الكمال والسمو البلاغى فيه ومذهب الأدباء الذين يعتمدون على الذوق الفنى والممارسة والمحاكاة « والاقتداء بمن سبق » فى تقدير الآثار من الوجهة الفنية .

(هـ) فن النقد والتصوير عند التوحيدى :

رزق التوحيدى حاسة فنية ، ومن مظاهر هذه الحاسة الآثار التى تركها فى تصوير شخصيات عصره الأدبية والعلمية ، ويقوم فن التصوير عند التوحيدى على أسس نقدية تأثرية فى الغالب ، وهذا الفن كثير المداخل ، ملتوى الأساليب يعتمد على مواهب قوية ، ويتطلب ذكاء وقاداً ، وفهماً للطبيعة الإنسانية ، وإحاطة بنفسية المعاصرين ، ويعد التوحيدى من المبرزين فى هذا الفن ، فلئن سار على غرار أستاذه الجاحظ الذى وفق فى صوره الخالدة المنتزعة من صميم الحياة ، إنه قد بذّه فى تصوير شخصيات عصره ، فألقى بذلك ضوءاً على تيارات الحياة العقلية والفكرية فى القرن الرابع .

وتكثر الصور ذات المنحى التهكمى أو الهزلى « الكاريكاتورى » على الغالب فى عهود الفوضى والاضطرابات كالعصر البويهى الذى ضعفت فيه روح التساند بين الأفراد ، وانحلت فيه الروابط الاجتماعية ، فتغدو الصورة أداة للتنفيس

---

(١) « البصائر والذخائر » ١/٣٦٤ .

عما تشعر به الجماعات من شعور الخيبة والقلق فى ساعات الحرج والضيق . وصور التوحيدى تركيبية ، واقعية ، أدبية ، تحيط كلماتها القليلة بجميع خصائص الموصوف النفسية والخلقية والفكرية ، وكان يحرص دوماً على إعطاء القارئ صورة إجمالية للموصوف من أقرب سبيل متجنباً الحشو والتحليل اللذين يفسدان وحدة الصورة وتكاملها، ويضيعان معالمها، فهى صور قصيرة تحوى فى سطور قليلة ما يغنى عن صفحات .

قد يكون من أغراض الصورة المدح بإبراز المحاسن ، والهجاء بإبراز العيوب ، وليس الغرض من الصورة كما فى القصة أو الرواية الاسترسال فى تحليل الشخصية والتعمق فى دراسة نفسية صاحبها ، وإنما الغرض منها كما يقول لانسون[١] : توجيه انتباه القارئ فى لمحات سريعة خاطفة إلى خصائص خفية موجودة فى الشخص ، كى يؤلف من جماع هذه الخصائص المعروضة صورة تدعو إلى الإعجاب ، إذا كان الغرض منها المدح ، وإلى التهكم إذا كان غرض الكاتب النقد أو الهجاء .

من لوازم الصورة ، الوصف ، فيعمد الكاتب إلى عرض الأوصاف الجسمية ، والإشارة إلى مواضع القبح والجمال فيها ، ثم ينتقل إلى الناحية الخلقية فيكشف عن محاسنها أو عيوبها ، وبما أن الغاية الأساسية الإطراء أو الذم ، استوجبت هذه الغاية وجود عوامل ذاتية وجدانية تملى على الكاتب حبه للموصوف أو بغضه له . ولذا أخذت الصورة عند التوحيدى شكلاً انطباعياً نقدياً ، وليس هذا النقد على شاكلة النقد العلمى الذى يهدف إلى الحقيقة العلمية المجردة عن العوامل الوجدانية ، بل هو نقد تأثرى عرفه بودلير بقوله : « النقد الجيد هو النقد التأثرى ، لا النقد الرياضى البارد الذى يحاول تفسير كل شىء ، والمنزه عن الحقد والحب وجميع الأهواء البشرية »[٢] .

وإليك بعض هذه الصور : قال يصف بعض كتّاب زمانه ممن أحبهم أو

---

(١) J. Lanson : L'art de la prose, p. 126.

(٢) Ch. Baudelaire : L'art Romantique, p. 131.

أبغضهم : « أما السلامى فهو حلو الكلام ، متسق النظام ، كأنما يبسم عن ثغر الغمام ، خفى السرقة ، لطيف الأخذ ، واسع المذهب ، لطيف المغارس ، جميل الملابس ، لكلامه ليطة بالقلب ، وعبث بالروح ، وبرد على الكبد »(١). وقال يصف الحاتمى صاحب الرسالة الحاتمية : « وأما الحاتمى فغليظ اللفظ ، كثير العقد ، يحب أن يكون بدويًّا قحًّا ، وهو لم يتم حضريًّا ، غزير المحفوظ ، جامع بين النظم والنثر ، على تشابه بينهما فى الجفوة وقلة السلاسة ، والبعد من المسلوك ، بادى العورة فيما يقول ، لكأنما يبرز ما يخفى ، ويكدر ما يصفى ، له سكرة فى القول إذا أفاق منها خمر ، وإذا خمر سدر ، يتطاول شاخصاً ، فيتضاءل متقاعساً ، إذا صدق فهو مهين ، وإذا كذب فهو مشين » . ويقول فى وصف ابن المعلم : « وأما ابن المعلم فحسن اللسان والجدل ، صبور على الخصم ، كثير الحيلة ، ظنين السر ، جميل العلانية »(٢) .

وكأن التوحيدى كان مسوقا بحكم طبيعته وغريزته وحقده على الناس إلى التنقيب عن النقائص واقتناص العيوب ، فهو يتلمس من الملامح ، والطباع كل ما يرمز إلى التدنى الخلقى ، ويشير إلى الحطة والنذالة ، ومن صوره قوله فى وصف ابن شاهويه أحد عمال صمصام الدولة : « أما ابن شاهويه فشيخ إزراء ، وصاحب مخرقة وكذب ظاهر ، كثير الإيهام ، شديد التمويه ، لا يرجع إلى ودّ صادق ولا إلى عقد صحيح وعهد محفوظ . . . مذموم الهيئة ، ليس هناك كفاية ولا صيانة ، ولا ديانة ولا مروءة ، وبعد فهو مشؤوم نكد ، ثقيل الروح ، شديد البهت ، قوله الإفساد ، وعادته تهجين المهنأ ، والشماتة بالعاثر ، والتشفى من المنكوب»(٣) .

وقال فى وصف بهرام : « وأما بهرام فرجل مجوسى ، معجب ، ذميم ، لايعرف الوفاء ، ولا يرجع إلى حفاظ ، غرضه أن يتبجح فى الدنيا بجاهه ، ولا

(١) « الإمتاع » : ١/١٣٤ .
(٢) « الإمتاع » : ١/١٣٥ .
(٣) « الإمتاع » : ١/١٤١ .

يبالى أين صار بعاقبته »[١] . وقال عن ابن مكيخا صاحب ديوان عضد الدولة : « وأما ابن مكيخا ، فرجل نصرانى ، أرعن ، خسيس ، ما جاء يوما بخير قط ، لا فى رأى ولا فى توسط ، وأصحابنا يلقبونه بقفا ، وهو منهمك بين اللذائذ ، همه أن يتحسّى دنّ الشراب فى نفس أونفسين ، ثم يسقط كالجذع اليابس لا لسان ولا إنسان »[٢] .

من كمال هذا الفن عند التوحيدى استعماله أدوات الاستدراك والتمنى التى من شأنها إظهار العيوب وتغليبها على الصفات الحميدة . قال يصف ابن زرعة : « أما ابن زرعة فهو حسن الترجمة ، صحيح النقل ، كثير الرجوع إلى الكتب ، محمود النقل إلى العربية ، جيد الوفاء بكل ما جلّ من الفلسفة ، ليس له فى دقيقها منفذ، ولا له من لغزها مأخذ(ولولا) توزع فكره فى التجارة، ومحبته فى الربح وحرصه على الجمع ، وشدته على المنع ، لكانت قريحته تستجيب له ، وغائمته تدرّ عليه (ولكنه) مبدد منددٌ[٣] ، وحب الدنيا يعمى ويصم»[٤] .

ويقول فى أبى بكر القومسى الفيلسوف : « وأما القومسى أبو بكر ، فهو رجل حسن البلاغة ، حلو الكناية ، كثير الفقر العجيبة ، جمّاعة للكتب الغريبة ، محمود العناية فى التصحيح والإصلاح والقراءة ، كثير التردد فى الدراسة (إلا أنه) غير نصيح فى الحكمة ، لأن قريحته ترابية ، وفكرته سحابية ، فهو كالمقلد بين المحققين ، والتابع للمتقدمين ، مع حب للدنيا شديد ، وحسد لأهل الفضل عتيد » [٥] ويقول فى ابن الخمار : « وأما ابن الخمار ففصيح ، سبط الكلام ، مديد النفس ، طويل العنان ، مرضى النقل ، كثير التدقيق ، (لكنه) يخلط الدرّة بالبعرة ، ويفسد السمين بالغث ، ويرقع الجديد بالرث ، ويشين جميع ذلك بالزهو والصلف ، ويزيد فى الرقم والسوم ، فما يجديه من الفضل يرتجعه

---

(١) « الإمتاع » : ١ / ٤٣ .
(٢) « الإمتاع » : ١ / ٤٤ .
(٣) ند : نفر وذهب على وجهه شارداً .
(٤) « الإمتاع » : ١ / ٣٣ .
(٥) « الإمتاع » : ١ / ٣٤ — ٣٥ .

بالنقص ، وما يعطيه باللطف يسترده بالعنف ، وما يضفيه بالصواب ، يكدره بالإعجاب . ومع هذا يصرع فى كل شهر مرة أو مرتين » [١] .

وقد يجود التوحيدى ببعض الصفات الحسنة فى ذكره لمزايا الموصوف العقلية أو البيانية ، ولكنه ما يلبث أن يسترد باليسرى ما أعطاه باليمنى ، فهو هجاء من طرف خفى ، أو تأكيد للذم بما يشبه المدح . قال فى مسكويه : « وأما مسكويه ، فلطيف اللفظ ، رطب الأطراف ، رقيق الحواشى ، سهل المأخذ ، قليل السكب بطىء السبك ، مشهور المعانى ، كثير التوانى ، شديد التوقى ، ضعيف الترقى ، يرد أكثر مما يصدر ، ويتطاول جهده ثم يقصر ، ويطير بعيداً ، ويقع قريباً ، ويسقى من قبل أن يغرس ، ويمتح من قبل أن يميه ، وله بعد ذلك مآخذ كشدو من الفلسفة ، وتأت فى الخدمة ، وقيام برسوم الندامة ، وسنة فى البخل ، وغرائب من الكذب ، وهو حائل العقل لشغفه بالكيمياء » [٢] .

وبعد فإن فن التصوير النقدى صعب المسالك ، يتطلب دقة فى الملاحظة ، ومهارة فى عرض الأشياء ، تمكنان الكاتب من قلب المحاسن عيوباً ، والعيوب محاسن ، والنفاذ إلى خفايا النفس الإنسانية وإظهارها فى قالب بيانى شائق فيه متعة وفيه لذة .

(و) فن الإضحاك عند التوحيدى :

رأينا فيما تقدم كيف أن التوحيدى أجاد صوره الأدبية ، وسنرى كيف أنه استجاب لحاسته الفنية عندما أراد التهكم على خصمه الصاحب بن عباد وإثارة النواحى المضحكة فى خلقته وحركاته ، فعمد إلى التصوير الهزلى «كاريكاتور» وهناك فرق بين الأسلوبين ، فالصورة « تركيب» نهائى مجمل لجميع عناصر الشخصية المادية والمعنوية ، فهى تشبه الأصل من قريب أو بعيد ، ولعل هذا الشبه من علائم الإجادة فيها ، أما الرسم الهزلى فهو « تحليل » خاطف للعناصر المكونة للشخصية ، واستخراج الناحية أو النواحى الشاذة التى تبدو على أثر

(١) « الإمتاع » : ١/٣٣ — ٣٤ .
(٢) « الإمتاع » : ١/١٣٦ .

تضخيمها أو المبالغة فيها موضع الاستغراب أو الضحك أو الهزء . فالرسم الهزلى ، قائم على التأويل والمحاكمة فهو يتصل بعلم النفس أكثر منه بعلم الجمال ، فأمام الكاتب مجال واسع لاستنباط أوجه الشبه التى يمليها عليه توارد الخواطر دون أن يكون ملزماً بإيجاد شبه بين الأصل والرسم . وقد أجمع علماء الجمال على أن ما من سحنة أو هيئة مهما دقت أجزاؤها إلا حوت عناصر الرسم الهزلى . ويذهب برغسون إلى أن الهيئة مهما كانت سوية ، والقائمة متناسقة ، والحركات مرنة ، فإنه يستحيل على الإنسان أن يصل إلى حد الكمال المطلق ، فإن عيوب الخلقة تظل كامنة فى الإنسان فيأتى الفنان فيكشف هذه العيوب الخفية ويظهرها للعيان بعد تضخيمها .

يذكرنا فن التوحيدى ومهارته فى تصوير الصاحب بفلسفة الضحك[1] التى وصفها الفيلسوف برغسون صاحب نظرية الحدس وفلسفة الغريزة والذكاء وتقوم نظرية برغسون على فكرة التصلب الآلى ، أو إذا شئت فعلى فقدان المرونة الحيوية التى تلزم المرء أن يكيف تصرفاته وحركاته حسب مقتضى الحال ، وهذا ما يعطى الضحك فى رأى برغسون قيمة اجتماعية . فالضحك وسيلة تستخدمها الهيئة الاجتماعية لحماية تقاليدها واصطلاحاتها ، لأن الهيئة تفرض على الأفراد وعياً ويقظة مستمرين ، وتمييزاً لأوضاع الحياة الطارئة ، فإن كل نقص فى المرونة ، وكل عجز عن مسايرة الظروف المفاجئة ، أو كل تصلب آلى مدعاة للضحك. والضحك يعدّ سلاحاً بيد المجتمع لرد الناس إلى الجادة السوية ، ومنبهاً للنشاط الراكد ، ورادعاً للشذوذ عن أنظمة المجتمع فهو أداة الكمال المطلق .

يقول برغسون فى دستوره الأول عن الضحك : « تبدو أوضاع الجسم الإنسانى وحركاته مضحكة إذا ذكرنا هذا الجسم بآلة ميكانيكية »،وعليه تكون الصورة مضحكة ، إذا استطاع المصور إيهام الناظر أن المصوّر صنع من عدة قطع مركبة قابلة للتفكيك من داخل الشخص ، وأن مجموع الشخص، أو كل عضو من أعضائه آلة صماء ركبت على إنسان حىّ ، وكلما استطاع المصور

---

(١) H. Bergson. Le Rire, Paris 1924.

التقريب بين الآلة والإنسان الحى كان الإضحاك موفقاً ، كأن الشخص دمية نفخت فيها الحياة .

إن الحياة اليومية تعطينا مشاهد مضحكة كثيرة ، مصدرها هذا التصلب الآلى ، فالخطيب الذى يشير مثلاً بيديه بصورة آلية ، لا علاقة لها بالموضوع وتسلسل الأفكار عنده ضحكة فى نظرنا ، والتقليد فى أغلب الأحيان مثير للضحك ، وأكثر حركاتنا تضحك إذا قلدها إنسان آخر ، وذلك لأن حياتنا الروحية فى انسياب وتغير مستمرين ، فالتقليد يرتكز على الناحية الآلية الرتيبة الغريبة عن شخصيتنا الحية ، وهو مثير للضحك إذا تمثل فى شكل عملية آلية كالضرب على آلة موسيقية وهمية ، أوشد حبل موهوم، ويكفى أن نعلم مثلا أن التوأمين المتشابهين مثيران للضحك ، وأن وجهين متماثلين فى الخلقة مثيران للضحك أيضًا، وأن عدة أشخاص متشابهين فى اللباس والزى يقومون على المسرح بحركات متماثلة كأن ربطوا بخيط يحركهم ، شخص اختبأ وراء الستار مدعاة للضحك ، لأن كل توجيه للحياة فى اتجاه آلى مسبب للضحك .

فطن التوحيدى إلى هذه الفكرة الآلية التى تقوم عليها فلسفة الضحك وكأنه أدرك بذكائه وسليقته الفنية أن كل صورة آلية أضيفت إلى جسم أو وجه حى على نحو ما فصله برغسون تكون مضحكة ، فوصف الصاحب بن عباد على لسان ابن العميد فقال : كان أبو الفضل بن العميد إذا رآه قال : « أحسب أن عينيه ركبتا من زئبق ، وعنقه عمل بلولب ، وصدق فإنه كان ظريف التثنى والتلوى شديد التفكك والتفتل ، كثير التعوج والتموج فى شكل المرأة المومسة والفاجرة الماجنة والمخنث الأشمط »[١] . ويقول : « كأن ابن عباد يأتى بالمسجع فى أثر كلامه ، مع روية طويلة وأنفاس مديدة ، وحشرجة صدر ، وانتفاخ منخريه ، والتواء شدقيه ، وتعويج عنقه ، واللعب بعنفقته ، فلو رأيته يقرر المسائل على هذه الأمثلة العجيبة ، والبيان الشافى لرأيت عجباً من العجائب ، وضرباً من الغرائب »[٢]

---

(١) « مثالب الوزيرين » ٨٠ .

(٢) « معجم الأدباء » : ٦/٣٦٥ .

ويقول أيضًا : « فتراه — أي ابن عباد — عند هذا الهذر وأشباهه يتلوى ، ويتبسم ويطير فرحاً ويتقسم . . . ويتشاكى ويتحايل ، ويلوى شدقه ، ويبلع ريقه . . ويتهالك ويتمالك ، ويتقابل ويتمايل ، ويحاكى المومسات »[١] .

ويقول أيضًا : « كان الصاحب ينشد وهو يلوى رقبته ، ويجحظ حدقته ، وينزّى[٢] أطراف منكبيه ، ويتسايل ويتمايل كأنه الذى يتخبطه الشيطان من المس »[٣] .

إن كان الجسم أقل إيحاء للضحك من ملامح الوجه ، فمن أهداف التصوير الهزلى كما قلنا التعبير عن نفسية الإنسان ، فإذا كان الوجه مرآة النفس كما يقولون فإن نصيب الحركات الجسمية فى تصوير الحالات النفسية ضئيل ، ذلك أن الحركات الجسمية تدل فى الغالب على انفعالات عادية يسهل علينا حصرها وتفسيرها فهى لا تتعدى دائرة الغضب والخوف ، والفرح ، والحماسة وغير ذلك ، أما تلك الانفعالات النفسية العميقة التى تصطرع فى أعماق الإنسان فإن ملامح الوجه أصدق وأقدر فى التعبير عنها وإبرازها للوجود ، وهناك تعليل آخر لعجز حركات الجسم عن تصوير الحالات النفسية ، ذلك أن هذه الحركات تصبح على مر الزمن عفوية ، آلية ، ليس فيها أثر ، للقوى العاقلة المفكرة وآليتها هذه تفقدها إلى حدّ ما قيمتها وخواصها . ومع ذلك فهذا لا يعنى أنها مجردة عن عناصر الإضحاك . وقد حرص التوحيدى على المزج بين ملامح الوجه وحركات الجسم لكى تتوافر له عناصر الإضحاك وتستقيم الصورة . قال : «طلع ابن عباد علىّ يوماً فى داره ، وأنا قاعد فى كسر رواق أكتب له شيئاً قد كأدنى[٤] به ، فلما أبصرته قمت قائمًا فصاح بحلق مشقوق : اقعد ، فالورّاقون أخسّ من أن يقوموا لنا ، فهممت بكلام ، فقال لى الزعفرانى الشاعر : احتمل فإن الرجل رقيع فغلب علىّ الضحك ، واستحال الغيظ تعجباً من خفته وسخفه ، لأنه قال هذا وقد لوى شِدْقَه ، وشَنّج أنفه ، وأمال عنقه ، واعترض فى انتصابه ، وانتصب فى اعتراضه ، وخرج فى مَسْلك مجنون ،

(١) « الإمتاع » : ١ / ٦٤ .
(٢) ينزى : يدلى .
(٣) مثالب الوزيرين .
(٤) كأدنى : كلفنى .

قد أفلت من دير جنون »[١] .

وكأن التوحيدى أدرك بثاقب فكره ، وصفاء ذهنه أن الصورة لا تكون مضحكة إلا إذا ظهرت فى شكلها المادى ، فهو يعتذر عن هذا الوصف الخيالى بقوله : « والوصف لا يأتى على كُنْهِ هذه الحال، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللحظ ، ولا يؤتى عليها باللفظ »[٢] وفى مكان آخر : « وملح هذه الحكاية ينبتر وطربها ينقص فى الرواية دون مشاهدة الحال وسماع اللفظ ، وملاحة الشكل فى التحرك والتثنى والترنح والتهادى ، ومدّ اليد ، ولىّ العنق ، وهزّ الرأس والأكتاف واستعمال الأعضاء والمفاصل »[٢] .

رأينا أن التصلب الآلى فى الأوضاع والحركات وملامح الوجه مصدر للضحك والإضحاك ، ويمكننا تعميم نظرية برغسون على الجمل والكلمات المضحكة ، وبديهى أن كل اندفاع فى الكلام والتفوه بكلمات عن غير وعى وإدراك مثيران للضحك . غير أن الكلمة لا تكون مضحكة إلا إذا تضمنت معنى سخيفاً أو بذيئاً ، أو تناقضاً ، على أن تدل هذه الكلمات بنفسها أنها قيلت بصورة آلية . ولم يفت التوحيدى إمعاناً فى السخرية . وإيغالا فى الهزء من الصاحب أن ينطقه بكلمات غريبة تحوى عناصر الإضحاك . وقال التوحيدى : «قال يوماً فى دار الإمارة، لفيزوران المجوسى فى شىء نابذه عليه — أى للصاحب — فقال له : إنما أنت محش ، مجش ، مخش ، لاتهش ، ولا تبش ، ولا تمتش ! فقال فيزوران : أيها الصاحب برئت من النار إن كنت أدرى ما تقول، وإن كان رأيك أن تشتمنى فقل ما شئت بعد أن أعلم، فإن العرض لك، والنفس لك فداء، لست من الزنج ولا من البربر ولا من الغزّ ، كلمنا بما نعقل على العادة التى عليها العمل ، والله ما هذا من لغة آبائك الفرس ، ولا لغة أهل دينك من هذا السواد وقد خالطنا الناس وما سمعنا منهم هذا النمط ، وإنى أظن أنك لو دعوت الله بهذا الكلام لما أجابك ، ولو سألته لما أعطاك، ولو استغفرت الله به ماغفر لك، وحقيق على الله ذلك »[٣] .

(١ ، ٢) «مثالب الوزيرين»: ٩٩ . (٢) « معجم الأدباء »: ٦/٢١٣ — ٢١٤ .

(٣) « مثالب الوزيرين »: ٧٤ .

وشتم الصاحب يوماً رجلاً فقال : « لعن الله هذا الأهوج الأعوج الأفلج الأفحج الحفلج الذى إذا قام بلحلج ، وإذا مشى تفحج ، وإن تنغّم تمجمج ، وإن عدا تفجفج »(١) . وقال الصاحب لشيخ من خراسان : « والله لولا شيء لقطعتك تقطيعاً ، وبضعتك تبضيعاً ، ووزعتك توزيعاً ، ومزّعتك تمزيعاً ، وجزّعتك تجزيعاً ، وأدخلتك فى خزائنك . . . ثم وقف ساعة ثم قال : جميعاً »(٢) .

٤ — مكانة التوحيدى فى الأدب العربى :

يحتل التوحيدى مكاناً بارزاً فى تاريخ النثر الفنى العربى ، وإن كان لا بد من تعيين هذا المكان فنحن نضعه كما فعل الأستاذ جب (٣) إلى جانب الجاحظ الذى كان له الأثر فى توجيه التوحيدى فى حياته الأدبية والفكرية ، ولا أدل على هذا التأثير من تشابه أسلوبى الرجلين وطريقتهما فى التأليف ، فقد أطلق التوحيدى — شأن أستاذه فى كتبه عامة وفى البيان والحيوان خاصة — لنفسه ولذوقه وسجيته العنان دون التقيد بمنهج أو ترتيب أو تبويب .

كان الناس فى العصر العباسى يعرفون الأديب بقولهم : « هو الآخذ من كل شيء بطرف » ويقول ابن قتيبة : « من أراد أن يكون عالماً فليطلب فناً واحداً ، ومن أراد أن يكون أديباً فليتسع فى العلوم » . فالتوحيدى لم يكن عالماً بكل ما فى الكلمة من معنى شامل ، كما أنه لم يكن فيلسوفاً لأنه يستحيل علينا — على ما عرف من ميله للجدل والبحث — أن نستنتج من آثاره فلسفة أو مذهباً ، بل هو كما يقول مايرهوف : « أديب ونحوى وفقيه متكلم أكثر منه فيلسوفاً » (٤) . فالتوحيدى إذن أديب موسوعى يمثل أرقى ما وصلت إليه ثقافة الأديب فى عصره ، فقد شارك بأنواعها دون أن يتوغل فى إحداها فكانت له مزية التعبير عن عصر ازدهر فيه الفكر ، ونضجت فيه العقلية العربية وارتقى الفن الكتابى فأنجب أمثال التوحيدى الذى تعدّ كتبه من روائع الأدب العربى .

(١) « مثالب الوزيرين » ٢٥٩ .

(٢) يحتل التوحيدى مكانه إلى جانب الجاحظ كأحد أعلام الأدب العربى « تاريخ الأدب العربى » ٣٨ .

(٣) « المخلاة » للعاملى ٢٢٢ . (٤) « ما يرهوف » : ٨٨ .

الفصل الرابع

منتخبات من آثار أبى حيان التوحيدى

١ – أبو حيان الفيلسوف

رسالة الحياة

نظر أبو حيان إلى الحياة والمعاد نظرة الفيلسوف المفكر والخبير المجرب وتدبر أقوال الفلاسفة والحكماء قبله فاستخلص من ذلك كله بحثاً سامى الموضوع عميق القرار سماه « رسالة الحياة » وهذا بعض ما جاء فيها :

وأعودُ فأقولُ فى شرحِ أصْنافِ الحياةِ بمبلغِ العلمِ الذى عندى ، فإذا فرغتُ منه أضفتُ إلى جُمْلته فِقَرًا شريفة ، بعبارات مألوفة ، على قدر الرّسالة فإنّ تلك أشبهُ للحال ، وأجْلَبُ للفائدة ، وأحْسَمُ لمادّةِ التكلّف ، وأبْلَغُ إلى الغرض المنحوّ ، وآتى على المُرادِ المقصودِ ، إن شاء الله تعالى .

أصْنافُ الحياة عَشْر : ثمانية مُتّعتْ بها البَشَرُ على التفاوتِ الواقعِ بين الحىّ والحىّ ، كما سنبينُ من بَعْد ، واثنان مُرْتَقِيانِ إلى ما يشكل العلم به إلاّ فى الجُملة ، ويَعْتاصُ المرادُ منه إلاّ مع التّسليم ، فالصّنفُ الأوّل يقالُ له حياة الحِسّ والحركة . والصّنف الثانى يقالُ له حياةِ العلمِ والبصيرة والصّنف الثالث يقالُ له حياة العملِ والكَدْح . والصّنف الرّابع يقالُ له حياة الخُلُق والسَجيّة . والصّنف الخامس يقالُ له حياة التدين والسّكينة . والصّنف . السادس يقالُ له حياة الكمال الأول والصنف السابع يقالُ له حياة الظن والتوهّم ويقالُ له أيضًا حياة الذكر . والصنف الثامن يقالُ له حياة الكمال الثانى وهى حبُّ العافية .

فهذه ثمانية أصناف، ويتدرَّجُ فيها الواحد بعد الواحد من البشر بحسب السهام العلويّة والمكاسب السفليَّة والتأهيل الإلهى بالمواهب السابقة، والتَّكامل البشريّ والمساعى السَّابقة. والصّنفان الآخران أحدهما حياةُ الملائكة والآخرُ ما يقال له إن الله عزّ وجلّ حيّ، وهاتان الحياتان نقتنعُ فى أمريهما بالكتابة عنهما. لإشكالِ الكُنْه فيهما ولإضرابِ العقلِ عن تحديدِ هما وحَرَجِ الصدر عن توهّمهما وتمثيلهما فيك فنقول :

أما الحياةُ الأولى فهى حياةُ الإنسان التى بها يُحِسّ ويتحرّك، ويلَذّ وينْعَم، ويشتكى ويألم، وهذه مشتركةٌ أعنى أنّ ضُروبَ الحيَوان من فرس وحمارٍ وخنزيرٍ وقردٍ وغيرِ ذلك لها هذه الحياةُ التى تشتملُ على الحسّ والحركة والقوم إلى الغذاء، والحاجة إلى البقاء، وبها يتعلَّقُ إلى تحلّل المنحلّ منها، وبها يتشوَّقُ إلى استجلابِ أمثاله إليها، ولا تفاوتَ فى تلك الحياة بين هذه الضُّروب بل كلّها تجتمع فى الصّفات، ويقبل بالطبع الأول هذه الحالات، فلهذا لا يقال هذا الحيُّ أحْيَا من هذا الحيّ، وقد يُقال زيدٌ أحْيا من عمرو أى أنَّه أكثر حياةً منه : ولعله يقال أيضًا : هذا الحيوانُ أحْيا من هذا الحيوان، أىْ أطول مدةً فى الحياة، فأما فى نفسِ الحياةِ فهى الجنسُ والنوعُ والشخصُ واحد، فقد بانَ أنّ الصنفَ الأول من أصنافِ الحياةِ قد اشتركَ فيه، وهذا الاشتراكُ وقعَ بالحكمةِ كالأساس لباقيها، وكالغرسِ لكل ما يدخل فى حوْزتِها.

وأما الحياةُ الثَّانية، فهى حياةُ العلمِ والمعرفة والفهْمِ، والدّراية والحفظ والرويَّة، والحكمةِ والبحثِ والاستنباط، والمسألةِ والجواب، وهذه الحياةُ تُستفادُ بالتَّأييد الإلهى، والاختيار البشريّ، مع النيةِ الحسنة، والسَّعىِ الدّائم، والمحبَّةِ النفسيَّة، واللطافةِ الروحيَّة، والرِّقَّةِ المِزاجيَّة.

فأمَّا الحياةُ الأولى فهى مع الجِبِلَّة والفِطْرة، وهى صورةُ الطّينة ولذلك وقع فيها الاشتراك من الجميع، وهذه الحياة هى الهادية لصاحبِها إلى نيْل

الكمال وبلوغِ الآمال، والتّفاضل الواقع في هذه بحسب الحظّ والاطّلاع والسلوكِ والزّماع[1]؛ فإنْ عرَضَ النقصُ في سلوكِ هذه الحياة، فإنّ صاحبَها يصيرُ شبيهاً بضُروبِ الحيَوان التي وصفناها من قبل، وإن كان أرفعَ منها في الجواهر، والسِّنخِ، والعنصرِ، والشَّكْلِ، والنفس، وإن استمر صاحبُ هذه الحياة على أخذ الفوائد المُجْدية، واقتباسِ المعارفِ المحقَّقة صار شبيهاً بالملائكةِ الذين بسائطُهم مركَّبةٌ على تركيباتِهم، وجسميَّتهم ملوكةٌ بروحانيّتهم، وكثافتُهم مغلوبةٌ بلطافتِهم. فعلى هذا إنْ قيل: إن العالِمَ أحْيَا من الخامِل، أي أكثر حياةً في هذهِ الحياة التي فسَّرنا لم يكن منكراً ولا بعيداً.

وَأما الحياةُ الثالثةُ فهي حياةُ العملِ الصالح بالرفعِ والوضع، والأخذِ والعطاء، والعشرةِ والصداقة، والوَداعةِ والرِّعاية، وحسنِ العهدِ وصدقِ الوعد، وهذه الحياةُ إذا انضمّت إلى الحياتيْن الأوليَيْن كَمّلَت الإنسان، وزادت في قيمته، وعلَت من درجته، ونالتْه شرفاً أبدياً، وعِزّاً سرْمدياً، وألبستْه جِلْبابَ البَقاء، وسلَكته إلى كَنَف السعادة، وخالَطته بزُمْرة الملائكة.

وأما الحياةُ الرابعة فهي حياةُ الدِّيانة والسكينة، وبها ينالُ صاحبُها خيْرَ العاجلة، لأنّ سِرْبال الدِّين صافٍ، وقِلّته عليّة، وعُقْباه مأمولة، وسريرته ظاهرة، وعلانيته مرضية، فبالتديُّن يكملُ النّاقص، ويزدادُ الراجح، وينجو المُشْفي، ويبْرأ العليل، ويرشد الغوي، ويستبصرُ العميّ، ويهتدي الضال، ويستقيمُ المعوجّ، ويُدْرَك الفائت، ويستبانُ الغيْب، وتمجيدُ الدينِ طويلٌ لا غايةَ له فيقفَ عندها، ولا حدّ له فينهى إليه فلذلك نبسط عُذْرَنا في الإمساك عنه بعد الدلالة على نصّه.

فأمّا الحياةُ الخامسة فهي حياةُ الأخلاقِ الّتي مَنْ هذّبها، ومَنْ تهذّب بها، ونفى خبيثَها، وتحلّى بطيّبها، هَنُؤ عيشُه، وعيشُ من يعايشه، وصفت سَريرتُه من الكَدَر، وبرّ سعيُهُ في كلِّ ما حلا وأمرّ، وإنما أفْرَزْنا

---

(١) الزماع: المضاء في الأمر والعزم عليه.

الأخلاقَ من الدّيانةِ والسكينةِ والعملِ الصّالح ، لأن الخُلُق تابعٌ للخَلْقِ بالمضارعةِ اللفظية ، وهو ينقسمُ بين ما يزول بالرّياضة كلَّ الزّوال ، أو يقلُّ بعضَ الإقلال ، وبين ما يكونُ صورةً للنفس لا يطمع فى البراعةِ منه ، والطهارةِ عنه ، وقد صنَّف الحكماءُ الأوّلون والآخِرون كتبًا فى الأخلاقِ وذكروا أعيانَها بأسمائِها وصفاتِها ، وحدودِها ورسومِها ، ومجْملها ومفصّلها ، ودلّوا على الحَسَن والقبيحِ منها ، ودعَوْا إلى التحلى بأحسنها ، والتعرّى من أسْمَجِها ، فضربوا لها الأمثال ، وسحبوا عليها ذيولَ المَقَال ، فلذلك كفت الإشارة فى الجملة إليها دون التَّفْصيل الدّال على خلقٍ خلقٍ منها ، ولو ميَّزنا الأخلاق بالشرح فى هذا المكان للزم أيضًا أن نشرح الدّين والعمل وجميع ما سلف اللفظ به ، وأتى الذكر عليه .

وأمَّا الحياةُ السَّادسة فهى أن نستجمعَ من جملةِ الحَيَوات المتقدّمة ، لأنه كما رسمنا كلَّ واحدةٍ منها باللفظِ الوجيز ، والعبارةِ الخاصَّة ، ولكن فى هذا المكان على صورة أُخرى يحدثُ لها بالتَّناظُم ، والتّلازُم والاجتماعِ والتأليف لم تكن من قبل ، لأن الأشياء المنوّهة ، متوزعةٌ مخالفة للأشياءِ المتقدّمة ، وكذلك الأشياء المتباينة ليست كالأشياءِ المتلائمة ، وهذا عيان وهو غنيٌّ عن البُرْهان . فمن فازَ بهذه الحياةِ علا شأنُه ، وشَرُفَ مكانُه ، وبلغ إلى فَجْوةِ النَّجاة .

وأمَّا الحياةُ السَّابعة فهى حياةُ الظنّ والتوهّم ، أعنى ما يغلب على الإنسان من الذّكر والصّيت والشهرة بأىّ وجهٍ كان ، ولذلك قال الأول : إن الثّناء هو الخُلد . ولمَّا شعر الإنسانُ بالبقاءِ ، جَدَّ فى طلبه بكلِّ وجه ، وشامَ[1] بَرْقَه بكل طَرْف ، وحلم به فى كلِّ نُعاس ، وتمنّاهُ فى كلّ انتباهٍ ، وكل أخذ يتوهم نوعًا غيرَ نوعِ صاحبه بقدر مزاجهِ ونقصه وزيادته ، وعقلِه ورأيهِ ، وبَديهته ورويّته وعلى هذا وهم النَّاس . وصاحبُ هذا الغرضِ لما غفل عن البقاء الحقّ ، سَعَى فى كسبِ الحياة التى كأنَّها بالذكرِ والصّيتِ والاشتهار ، كالحياةِ المألوفةِ بالحسّ والحركة ، ومن هذا الضَّرْب طلب

---

(١) شام يشيم البرق : نظر إليه أين يتجه وأين يمطر.

الإنسان النَّسلَ ، لأنه يتخيَّل لبقاء النوع شبهًا لبقائه الشخصى ، ولهذا يقال نَسْله أى نَسَل منه ، وسُلالتُه أى سُلَّ منه ، ومُصاصته أى مُصَّ منه ، والفرق بين الحياة والبقاء ، والعيش والدَّوام ، والثَّبات والخُلد ، والكون والوجود مشهورٌ واضح . فإن تركنا ذكره ميلاً إلى تخفيف الرّسالة جاز ، وإن هَشَشْنا للإشارة إليه ساغ ، ونقولُ فى ذلك بعد هذا الشَّرح عليه ما يتيسَّر ، وإن كان غيرَ آتٍ على الغاية . أمَّا البقاءُ فهو أعَمُّ من الحياة ، لأنا نقولُ فى الحىّ باقٍ ، وفى غيرِ الحىّ أيضًا نقول : باقٍ ، والحياةُ أدْخَل فى الحِس لأنَّها أعْلَقُ بالحركة ، والباقى قد يكون بحركة وغير حركة ، فأمَّا العيشُ فإنه أشَدُّ لطافةً بمادة الحياة ، وكذلك يقال : خرج فلان فى طلبِ المعاش . فأما الحياةُ فقد كانت قبلَ هذا الخروج ، ولذلك يقالُ فى الله تعالى حىّ ولا يقال عائش .

وأمَّا الحياةُ الثامنة فهى حياةُ العاقبة ، وهى تُنالُ بعد المفارقة التى تسمَّى الموت ويستفظعُها الجمهور ، والاجتهادُ والسَّعْى ، والكَدْح والدَّوْب ، والاعتمادُ والتجمّل والتكلّف ، والقيامُ والقعود ، والعِبادةُ والزهادة ، والتعب والمشقَّة والقلق ، والسؤال والجواب والاستعانة ، كلّها لهذه ، وإنما احتيج إلى جميع ما سلَفَ القولُ فيه من أجلها لأنها الغرضُ الأوفى وإليها المنتهى ، وهى بالتَّمثيل شخصٌ وما سواها ظِلٌّ ، وعَيْنٌ وما عداها أثر ، ويقظة وما قبلها حُلُم ، وإنما كان كَدْحُ الفلاسفة اليونانيين والإلٰهيين والطبيعيين والمتقدّمين والمتأخرين . . . بهذه الحياة الجامعة بين السرور والبقاء السرمدىّ فى حظيرة القدس ومبرك الأُنس ، حيث لا يتعذّر مطلوب ، ولا يُفْقَد محبوب ، حيث الطمأنينة والرّوحانية عند ربوة ذات قرار ومَعِين ، وحيث لا عبارةَ لنا عن كُنْهِه لأنه بلدٌ لا عهدَ لنا به ، ولا ألفةَ بيننا وبين شكله ، وإنَّما شعرنا بهذا كله بنور إلهى سَرَى إلينا فشاع فينا ، ووجدناه يقينًا لا ريبَ فيه ، وشهدناه عِيانًا لا مِرْيةَ به ، والعِيانُ العقلى فوقَ القياس الحسّى ، لأن العقلَ مولى والحِسّ عَبْد ، وشهادة المولى مقدَّمة على شهادة العبد ، فلذلك عرّينا أنفسنا جُهْدَنا

وطاقتنا عن كل أصفر وأحمر ، وعن كل حلو وحامض ، وعن كل لين وناعم ، وعن كل زبرج رائق وفاخر فائق . وفى الجملة عن كل ما أوثق القيد ، وأوبق النفس ، وأوقع الدين ، وبالغ فى اجتلاب الهلكة ، نعم ورفعنا قرناء السوء من داخل وخارج رغبة فى تلك الحياة ، وشوقاً إلى هذا الملكوت ، ووجداً بهذه الغبطة ، وطرباً إلى هذا النسيم ، وشقاً للجيب على هذه النعمة ، تدرجاً إلى هذه العاقبة . ولعمرى إن من سافر إلى بلد العدل والأمن والخصب ، مر فى طريقه على كل مشقة وقلة أعوان وجدب ، وما هذا والله بالصعب ولا بالشديد ، مع هذا العمر القصير ، والعيش العسير ، والعوارض المؤذية ، والشدائد المعترضة والآفات المترددة . نسأل الله الذى بيده ملكوت كل شىء ، أن يحولنا من هذا العناء المحشو بالعناء بعد العناء ، إلى ذلك الجوار المكنون بالقرار بتيسير وتسهيل ، ورضى قلب ، وتسليم نفس ، ورقة بال ، وفؤاد مجيد قريب مجيب .

فهذا شرح أصناف الحياة الثمانية على ما جادت القريحة ، وساعدت العبارة عليه ، فأما الحياتان الباقيتان اللتان إحداهما للملائكة ، والأخرى التى بها يقال لله تعالى جده حى ، فليستا من الأصناف التى يلج الوهم فى كنهها ، أو يلم النطق بحقيقتها ، ونعوتها لم تقع إلينا جملة فى عرض التسليم والتعظيم ، وكم من جملة نبا التفصيل عنها ، وكم من تفصيل وقف عن جملته البيان ، ولهذا حسن أن نسلو عن كل فائت من تلك المعانى ، ونتعلل بما وضح لنا فى هذا المكان ، ولا نتكلف ركوب البحر بلا سفينة صحيحة ، ولا آلة حاضرة ، ولا ملاح ماهر ، وذلك الجرم محروس من إشراق الوهم[1] .

(١) « رسالة الحياة » ص ٥٥ .

أثر الطبيعة والصناعة

وهذا موضوع فلسفي آخر يعرض فيه أبو حيان المواهب التي يجمل الله النفس بها ولما تحتاج إليه بعد ذلك من الصقل والتهذيب قال :

خرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء ، بعض أيام الربيع ، قصداً للتفرج والمؤانسة ، وصحبته ، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ ، جهم[1] الوجه ، بغيض المحيا ، شتيم المنظر ، ولكنه كان مع هذه العورة يترنم ترنماً ندياً عن جرم ترف ، وصوت شج ، ونغمة رخيمة ، وإطراق حلو . وكان معنا جماعة من طراق المحلة ، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي في فنه ، وبلغ أقصى ما عنده ، فترنح أصحابنا وتهادوا وطربوا . فقلت لصاحب لي ذكي : أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت ، وندا هذا الحلق ، وطيبة هذا اللحن ، وتفنن هذا النغم ؟

فقال : لو كان لهذا من يخرجه ويعنى به ، ويأخذه بالطرائق المؤلفة والألحان المختلفة ، لكان يظهر أنه آية ، ويصير فتنة ، فإنه عجيب الطبع ، بديع الفن ، غالب الدين والشرف .

فقال أبو سليمان فلتة : حدثوني بما كنتم فيه عن الطبيعة ، لم احتاجت إلى الصناعة ؟ وقد علمنا أن الصناعة تحكي الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها ، على سقوطها دونها ؟ وهذا رأي صحيح وقول مشروح ، وإنما حكتها وتبعت رسمها وقصت أثرها لانحطاط رتبتها عنها ، وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تغنه وأنها تعتنيه وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها ، والغاية مبلوغة بمعونتها وإصدارها .

فقلنا له : ما ندري وإنها لمسألة !

فقال : فكروا .

---

(١) جهم : عابس .

فعدنا له وقلنا : إنَّا قد ثلجنا ، ولو مَتَنْتَ بالبيان ، ونشطتَ لنشرِ الفائدة كان ذلك محسوباً فى بيض أياديك وغُررِ فضائلك ؟

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة فى هذا المكان ، لأنَّ الصّناعة ها هنا تستملى من النفس والعقلِ وتُملْى على الطبيعة، وقد صح أن الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس ، تقبل آثارَها ، وتمتثلُ أمرَها ، وتكملُ بكمالـِها، وتعملُ على استعمالها ، وتكتب بإملائها ، وترسم بإلقائها ، والموسيقى حاصلٌ للنفس وموجودٌ فيها، على نوع لطيف وصنفٍ شريف ، فالموسيقار إذا صادف طبيعةً قابلةً ومادةً مستجيبةً ، وقريحةً مواتية ، وآلةً منقادة ، أفرَغَ عليها بتأييد العقل والنفس لبوساً مؤنقاً، وتأليفاً مُعجباً ، وأعطاها صورةً معشوقة ، وقوَّتُه فى ذلك بمواصلةِ النفس النَّاطقة ، فمن ها هنا احتاجت الطَّبيعةُ إلى الصّناعة ،لأنها وصلت إلى كمالـِها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة التى من شأنها استملاءُ ما ليس لها وإملاءُ ما يحصل فيها ، استكمالاً بما تأخذُ ، وكمالاً لما تُعطى[١] .

الشوق والحنين

الشباب والشيخوخة مرحلتان من مراحل العمر إذا وصل الإنسان إلى المرحلة الثانية منهما تشوق إلى الأولى فى تلك البواعث التى تدفعه إلى الشوق والحنين ! أجاب أبو حيان عن هذا فى أحد الأسئلة والأجوبة التى تبادلها هو ومسكويه قال سائلا :

ما السَّببُ فى اشتياقِ الإنسان إلى ما مضى من عمره حتى إنّه ليَحِنُّ حنينَ الإبل ،ويبكي بكاءَ المُتَمَلْمِلِ ،ويطُولُ فكرُه بتَخيُّله ما سَلَفَ ؟ وبهذا المعنى هَتَفَ الشاعر فقال :

لم أبكِ من زمنٍ ذممتُ صروفَهُ　　　إلاَّ بكيتُ عليهِ حينَ يزولُ

وقال الآخر :

رُبَّ يومٍ بكيتُ منــه فلمَّا　　　صرتُ فى غيرهِ بكيتُ عليــه

(١) المقابسات ص ١٨ .

وقال الآخر :

وأرجو غـداً فإذا مـا أتى بكيتُ على أمسِـه الذّاهبِ

هذا العارضُ يعترى وإن كان الماضى من الزّمان فى ضيقٍ وحاجة ، وكربٍ وشدّة ، وما ذاك كذلك إلا لسرٍّ للنّفْس ، الإنسانُ غيرُ شاعرٍ به ، ولا واجد له إلاّ إذا طال فحْصُه ، وزال نقصُه ، واشتدّ فى طلب العلم تشْميرُه ، واتّصل فى اقتباس الحكمة رواحُهُ وبكُورُه ، وكانت الكلمةُ الحسناءُ أشرفَ عنده من الجاريةِ العذراء ، والمعنى المُقوَّم أحب إليهِ من المال المكوَّمِ ، وعلى قدر عنايته يحْظَى بشرف الدّاريْن ، ويتحلى بزينةِ المتحلّيْن .

الجواب

قال أبو على مسكويه ــ رحمه الله ــ :

ليس يشتاق إلى الشّباب والصّبا إلاّ أحدُ رجلين :

إمّا فاقدُ شهواته ولذّاته التى سوْرَتُها وحِدّتُها وقتَ الشّباب .

وإمّا فاقدُ صحتّه فى السمْع والبصر ، أو بعضِ أعضائهِ التى قُوَّتُها ووفُورُها زمَنَ الصّبا وحين الحداثة .

والمعنى الأول أكثرُ ما يُتَشَوّقُ ، فإنّ المُكْتَهِل والمُجتمِع ومَنْ بلغَ الأشُدّ الذى لا ينكر شيئاً من حواسّه يتشوّقُ إلى الصّبا ، والشّيخُ لا يعدَمُ من نفسه ورأيه وقوّة عقله شيئاً ممّا كان يجدُه فى شبابه ، اللّهم إلاّ أن يهرمَ ويلحقه الخرَفُ ، فحينئذ لا يُذْكَرُ بشىء من التشوّق ، ولا يُوصَفُ به ، ولا يُحْتَجّ برأيه .

وهاهنا سببٌ ثالثٌ يُشوّق إلى الصّبا ، وهو أن الأملَ حينئذ فى البقاء قوىّ ، وكأنّ الإنسانَ ينظرُ أمامه حياةً طويلةً ، فكلّما مضى منها زمانٌ تيقّن أنّه من أمَدِه المضروب ، وعمرِه المقسُوم ، فاشتاقَ إلى أن يستأنف به طمعاً فى

البقاء السرمدىّ الذى لا سبيل للجسد الفانى إليه .

إلا أنّ المعنى الأوّل هو الذى ذهب إليه الشعراء فأكثروا فيه ، وقد صرّحوا به وذكروه فى أشعارهم .

والمتشوّق إلى شهواته صورته عند الحكماء صورة من أُعتق فاشتاق إلى الرّق ، أو صورة من أفلت من سباع ضارية كانت مقرونة به فاشتاق إلى معاودتها وذلك أن الشّاب تهيم به قوى الطبيعة عند الشّهوة وعند الغضب حتى تغمر عقله فلا يستشير لُبَّه ، ولا يكاد يظهر أثر العقل عليه إلاّ ضعيفاً .

وقد بيّنا فيما تقدم من المسائل أن فضيلة الإنسان وشرفه فى الجزء الإلهىّ منه ، وإن كان الجزء الآخر ضروريًّا له .

فقد بان أنّ السنّ التى تضعف فيها قوى الطبيعة حتى يقتدر عليها العقل فيزمّها ، ويجرّها ذليلة طائعة غير متأبّية ولا هائجة — أفضل الأسنان ، والرجل الفاضل الصّالح لا يشتاق من أشرف أسنانه إلى أخسّها .

والدّليل البيّن على أن الأمر على ما حكيناه — أن الشّاب العفيف الضابط لنفسه ، القوى على قمع شهواته مسرور بسيرته ، وإن كان فى جهد عليم ، ومحكوم له بالفضل ، مشهود له به عند جميع أهل العقل ، وأنه إذا كبر وأسنّ لم يشتق إلى الشّباب ، لأن ضبطه لنفسه ، وقمعه لشهواته أيسر عليه وأهون . ومن كان فلسفىّ الطريق ، شريعىّ المذهب ، لم تعرض له هذه العوارض — أعنى التلهّف على نيل اللذّات ، والأسف على ما يفوته منها ، والنّدم على ما ترك وقصّر بل يعلم أنّ تلك انفعالات خسيسة تقتضى أفعالاً دنيئة ، وأنّ الحكماء — رضى الله عنهم — قد بينوا رذائلها ، وسطّروا الكتب فى ذمّها ، وأنّ الأنبياء — صلوات الله عليهم — قد نهوا عنها ، وحذّروا منها ، وكتب الله — تعالى وتقدّس — ناطقة بجميع ذلك ، مصدّقة له .

فأىّ شوق يحدث للفاضل إلى النّقص ، وللعالم إلى الجهل ، وللصّحيح إلى المرض ؟ وإنّما تلك أعراض تعرض للجهّال الذين غايتهم الانهماك فى الطبيعة والحواسّ ، وطلب ملاذّها الكاذبة ، لا التماس الصحة ، ولا بلوغ

السعادة ، ولا تكميلُ الفضيلةِ الإنسانية ، ولا مُعْتَبَر بهؤلاء ولا التفاتَ إلى أقوالِهم وأفعالِهم»(١) .

مناجاة صوفية

فى غمرة من غمرات العمر سمت نفس أبى حيان عن ترهات الدنيا وأباطيلها ورقيت إلى بارئها تسبحه وتناجيه قائلة :

اللّهمّ إنّا نسألُك ما نسأل لا عن ثقة ببياضِ وجوهِنا عندك ، وحسن أفعالِنا معك ، وسوالفِ إحساننا قبلَك ، ولكن عن ثقةٍ بكرمِك الفائض ، وطمعًا فى رحمتِك الواسعة ، نعم وعن توحيدٍ لا يشوبُه إشْراك ، ومعرفةٍ لا يخالطُها إنكار ، وإن كانت أعمارُنا مقصورةً عن غاياتِ حقائقِ التّوْحيد والمعرفة ، فنسألك أن تردّ علينا هذه الثّقةَ بك ، فتشمتَ بنا مَنْ لم تكن له هذه الوسيلةُ إليك ، يا حافظَ الأسرار ، يا مسبلَ الأسْتار ، ويا واهبَ الأعْمار ، ويا منشئَ الأخْبار ، ويا مولجَ اللّيْل فى النهار ، ويا معافى الأخيار ، ويا مُدارِى الأشرار ، و يا منقذَ الأبْرار من النّارِ والعار ، جُدْ علينا بصفحِك عن زَلاّتِنا ، وأنْعِشْنَا عند تتابع صرعاتِنا ، وحط رحالَنا معك فى اختلاف سكراتِنا وصحواتنا ، وكن لنا وإن لم نكن لأنفسنا لأنك أوْلَى بنا ، وإذا خفنا منك فامزجْ خوفنا منك برجائنا فيك ، وإذا غلب علينا بأسُنا فتلقَّهُ بالأمل فيك ، بشّرْنا عند توجهنا نحوك بالوصول إليك ، مَتّعْنا بالنظر إلى نور وجهك ، أسْبغْ علينا نعمتَك بما وهبت لنا من توحيدك ، ولا تهجرنا بعد وصلك ، ولا تُبْعدْنا بعد قُرْبك ، ولا تكْرِبْنا بعد روحك ، قد عادَيْنا أعداءك فيك ، فلا تشمتهم بنا لتقصيرنا فى حقك ، ووالَيْنا أصفياءك لك فلا تُوحشنا منهم لسَهْونا عن واجبك .

يا هذا ! إن كنت ثاكلاً فنُحْ على من أُصبتَ به ، وإن كنتَ مكروبًا

---

(١) «الهوامل والشوامل» ص ٣٨ — ٣٩ .

بسرٍّ فبُحْ فلعلَّك تشفى غليلك فيه ، وإن كنت طالباً فجُدْ فعساك تصلُ إلى بُغْيتك منه ، وإن كنت واجداً فاحفظ فإنَّك غير واثق من ثبات ما ظفرت به ، وتلطَّفْ بجهدك حتّى تقف على مكنون أمْرك ، فلعلَّك مستدرَجٌ من حيث لا تعلم ، ولعلَّك مرادٌ بالخصوصية وأنت مستكتم ، زيَّن وجهك بالصُّورة البهيَّة ، حسَّن أثرك بالنّيَّة القويَّة (. . . . .) أنت فى مناط الربوبية فلا تهبِطْ إلى قاعِ العبوديَّة ، صانُوك فلا تبتذِلْ ، أعزّوك فلا تذلّ ، أعلوْك فلا تسفلْ ، غسلوك فلا تتوسَّخ ، نقَّوْك فلا تتلطَّخْ ، يسَّروك فلا تتعسَّر ، قرّبوك فلا تتباعد ، أحبُّوك فلا تبتغض ، جدُّوا بك فلا تكسلْ ، استخدموك فلا تتّكل ، أعتقوك فلا تتعبَّد ، أقالوك فلا تتعثر ، نسبُوك فلا تجحد ، جبروك فلا تنكسِرْ ، أنبتُوك فلا تَذْوِ ، حسَّنوك فلا تقبحْ ، حلَّوك فلا تسمجْ ، علَّموك فلا تجهل ، نوَّهوا بك فلا تخملْ ، قوَّوْك فلا تضعفْ ، لطَّفوك فلا تكثفْ ، أسرّوك فلا تنكشفْ ، انتظروك فلا تتوقَّفْ ، أمَّنوك فلا تتخوّف ، قوَّمُوك فلا تتقصَّف ، ندَّوك فلا تنشف .

يا هذا ! إنَّك إن عرفْت هذه اللغة ، واستخرجتَ ما لك من هذا الديوان وحصلتَ مالك وعليك بهذا الحساب ، أوشك أن تكون من المجذُوبين إلى حظوظِهم ، والرَّاسخين فى علمهم ، والخالدين فى نِعمتِهم ، وإن كنت عن هذه الكتاباتِ عميًّا ، وعن هذه الإشاراتِ أعجمياًّ ، طاحتْ بك الطَّوائح ، وناحتْ عليك النَّوائح .

يا هذا ! دعْ ما كان خيراً عنك ، ومداراةً لك ، وخذ متفهِّماً ما أنا ممنوٌّ به ومدفوعٌ إليه ، فإن دقَّ عليك فيه لفظ ، أو نبا عنه تحصيل ، فسامحْ ، فالغليلُ أحرُّ من ذلك ، والضرُّ أظهرُ مما هنالك ، نعم يا حبيبى ! دعانى فلمَّا أجبتُ طردنى ، وقرّبنى فلمَّا دعوتُ أبْعدنى ، ومنَّانى فلمَّا توقعْتُ حرمنى ، وحكَّمنى فلما اقترحتُ خيبنى ، واستنطقَنى فلما نبستُ أخرسنى ، ودلّنى فلما استدللتُ تَوّهنى ، وقال لى : كنْ لى تَكُنِّى ، وجِدْنى تجدنى ، وأرانى فلما تأمّلتُ أعمانى ، وأمرضنى فلما استشفيتُه أضْنانى ، فلمَّا دُفعتُ إلى هذه المحارج ،

رضُلِلْت عن طرقِ المخارج ، قلتُ محدّثًا لنفسى : هذا لِمه ْ ، وفيمَه ، وعَلامَهْ ، فأجّج علىّ منى نارًا لا يُطفأ لهبُها ولا يخمدُ جَمْرها ، ولا ينقطع ... ها ، وقيل لى اقتحم باختيارك (.....) وإلا أصْلَيْناك مكرهًا عليها . قلت : نعم أقتحمُ طاعةً وائتمارًا ، ولكن طيّبوا قلبى بسر أمرى ، وعرّفونى ما بى من حلوى ومرّى ، فقيل لى : لو أهّلْناك لهذا لما أحرقناك بهذا ، من أذن لك بالبحث عمّا طويناه . ومن أباحَك المسألة عما رويناه . ومن جرّأك على قَرْعِ بابٍ مُذْ أغلَقْناه ما فتحْناه . ومن أطمعَك فى مرعًى مذ حَمَيناه ما أبحْناه . ومن هوّن عليك رفعَ سترٍ مذ أسبَلْناه ما رفعناه . أتظنُّ أنك شريكُنا فى المُلْك ، أو رقيبٌ علينا فى التَّدْبير ، أو قادحٌ فى إرادتنا بالاعتراض . خلقناك عبداً (. . . . .) لتكون ربًّا ، ولولا أنَّا نعلمُ من أين أتيت فيما كان منك لأبَدْناك ، وجعلناك رميمًا فى مغناك[١] .

٢ ـ أبو حيان العالم

رسالة السقيفة

شاء أبو حيان أن يجهر برأيه فى النضال بين السنة والشيعة فى عصره فأدلى به رفيقاً متأنقاً وغرضه الأبعد نكاية ابن العميد والصاحب :

قال أبو عُبَيْدة : فعدتُ إلى أبى بكر وعمر رضيِ الله عنهما ، وقَصصْتُ القولَ على غَره ، ولم أختزلْ شيئًا من حُلْوه ومُره ؛ وذكرت غدوّه إلى المسجد ، فلمّا كان صباحُ يومئذٍ وافى علىّ رضىَ الله عنه ، فخرقَ الجماعة إلى أبى بكر رضى الله عنه فبايعَه ، وقال خيرًا ، ووصف جميلاً ، وجلس زميتًا ، واستأذنه للقيام ونهض فشيّعه عمر رضى الله عنه تكرمةً له ، واستبراءً لما عنده ، فقال له علىّ : ما قعدت عن صاحبكم زُهْدًا فيه ، ولا أتيتُه فَرَقًا منه ، وما أقولُ تَعِلَّةً ،

---

(١) الإشارات الإلهية .

وإنى لأعرف مَسْمَى طَرْفى ، ومخطَى قَدَمى ، ومنزعَ قَوسى ، وموقع سَهْمى ، ولكنى قد أزمَتُ على فأسى ، ثقةً بالله فى الإدالة فى الدنيا والآخرة . فقال له : عمر : كَفْكِفْ غَرْبَك ، واستوقِفْ سِرْبَك ، ودع العَصَا بلحائها(١) ، والدلو على رشائها(٢) ، فإنا من خلفها وورائها ، إن قدحنا أوْرَيْنَا(٣) ، وإنْ مَتَحْنَا(٤) ، أرْوَيْنَا ، وإن قرحنا أدْمَيْنَا ، وإن نضحنا أرْبَيْنَا ، ولقد سمعت أماثيلك التى لغوت بها عن صدرٍ أُكلَ بالجوى ، ولو شئتُ لقلتُ على مقالتك ما إذا سمعته ندمتَ على ما قلته ، زعمتَ أنك قعدت فى كِسْرِ بيتك لِما وقَذَك به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بفراقه ، أفرسولُ الله صلى الله عليه وسلم وقَذَك وحدك ولم يقذْ سواك ؟ بل مصابه أعظمُ وأعزُّ من ذلك ، وإن من حق مُصابه ألاّ يصدع شَمْلَ الجماعة بكلمة لا عِصامَ لها ، ولا يزرى على اختيارها بما لا يؤمَن كَيْدُ الشيطان فى عُقْباها .

هذه العرب حَوْلَنَا ، والله لو تداعت علينا فى مصبح يوم لم نلتق فى ممساه ، وزعمتَ أن الشوق إلى اللحاق به كافٍ عن الطمع فى غيره ، فمن الشوق إليه نُصْرَةُ دينه ، ومؤازرة أولياء الله تعالى ومعاونتهم فيه . وزعمتَ أنك عكفتَ على عهد الله تجمع ما تبدد منه ، فمن العُكوفِ على عهده النَّصيحة لعباده ، والرأفةُ على خَلْقه ، وبَذْلُ ما يصلحون به ، ويَرْشُدون إليه . وزعمتَ أنك لم تعلمْ أن التَّظاهر عليك واقع ، ولا لك عن الحقِّ الذى سيقَ إليك دافع ، فأىّ تظاهرٍ وقع عليك ، وأى حق لُطَّ دونك ، قد علمت ما قال الأنصار سرًّا وجهرًا ، وما تَغَلَّبت عليك بطنًا وظهرًا ، فهل ذكرتْك أو أشارت بك ، أو وجدت رضاها عندك ؟

هؤلاء المهاجرون والأنصار من الذى قال بلسانه : إنَّكَ تصلح لهذا الأمر ، أو أومأ بعينه ، أو هَمْهَمَ فى نفسه ؟ أتظنُّ أنّ النَّاسَ قد ضلُّوا من أجلك ،

---

(١) اللحاء : القشرة .
(٢) الرشاء : الحبل .
(٣) أورينا : أشعلنا .
(٤) متح الماء : استقاه واستخرجه من البئر .

أو عادوا كُفَّارًا زُهْدًا فيك ، وباعوا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم تحاملاً عليك ؟ لا والله ، ولكنَّك اعتزلت تنتظر الوحى ، وتتوكَّفُ مناجاة الملك ، ذلك أمر طواه الله عزَّ وجلَّ بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، كأن الأمر معقودٌ بأنْشُوطة(١) ، أو مشدودٌ بأطراف لِيطَة(٢) ، كلاَّ والله . إن الغايةَ لمحلَّقة ، وإن الشجرة لمورقة ، ولا عجماءَ بعد حمد الله إلاّ وقد أفصحت ، ولا عجفاءَ إلاَّ وقد سمنت ، ولا بلهاءَ إلاَّ وقد فطنت ، ولا شوكاءَ إلاّ وقد نفحت .

ومن أعجبِ شأنِك قولُك : لولا سابقُ قول ، وسالفُ عهد ، لَشَفَيْتُ غيظى ، وهل ترك الدّينُ لأحد من أهله أن يشفيَ غيظَه بيده ولسانه ؟ تلك جاهليَّة قد استأصل الله شأْفَتَها ، ودفع عن الناس آفتَها ، واقتلع جُرثومَتَها ، وهَوَّر ليلها ، وغَوَّر سَيْلها ، وأبدل منها الرَّوْحَ والرَّيْحان ، والهُدى والبرهان .

وزعمتَ أنك مُلْجَم ، فلعمرى إنّ من اتَّقَى الله عزَّ وجلَّ ، وآثر رضاه ، وطلب ما عنده ، أمسك لسانَه ، وأطبق فاه ، وجعل سعيه لما وراه .

قال علىّ رضى الله عنه : والله ما بذلتُ وأنا أريد نَكْثَهُ ، ولا أقررتُ بما أقررتُ وأنا أبغى حولاً عنه ، وإن أخْسَرَ الناسِ صفقةً عند الله من آثر النفاق واحتضن الشقاق ، وبالله سلوةٌ من كل كارث ، وعليه التوكلُ فى كلِّ الحوادث ، ارجعْ يا أبا حفص إلى مجلسك ناقعَ القلب ، مبرودَ الغليل ، فسيحَ اللّبان ، فليس وراء ما سمعتَ وقلتَ إلاَّ ما يشدّ الأزر ، ويمنع الأصر ، ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، ويوقع الزُّلفة ، بمعونة الله عزَّ وجلَّ وحسن توفيقه : قال أبو عبيدة : وانصرف عمر ، وهذا أصعب ما مر بنا بعد فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣) .

---

(١) الأنشوطة : العقدة التى يسهل انحلالها .

(٢) الليطة : قسرة القصبة التى تليط بها أى تلزق .

(٣) « ثلاث رسائل » للتوحيدى ص ٢٣ .

الخطوط العربية

زاول أبو حيان صناعة الوراقة ونسخ الكتب فألم بأصولها وقواعدها واطلع على دقائقها وأصنافها وها هو ذا يقول فيها كلمة العالم الخبير :

أنواعُ الخُطوطِ العربيَّة : الإسماعيليّ ، والمكّيّ ، والمدَنيّ ، والأندلسيّ ، والشّامي ، والعِراقيّ ، والعبّاسيّ . والمشعَّب ، والرَّيْحاني ، والمجرد ، والمِصريّ ، فهذه هي الخطوطُ العربيةُ التي كان منها ما هو مستعمَلٌ قديمًا ، ومنها قريبةُ الحدوث ، أمَّا هذه الطرائقُ المستنبطةُ فهي مرويَّةٌ عن الصَّحابة حتى اتَّصلت بابْن مُقْلَةَ[1] وياقوت وغيرهم . وهم تفنَّنوا فيها بحسب اجتهادِهم .

وكنتُ — أطالَ اللهُ بقاءَك — في مجلس ابن البربري وقد حَفَلَ بأربابِ الأقلام والخطوط ، وصار كلٌّ منهم يُظْهر مخبَّآته من النَّوادر .

أنواع الأقلام : فقال أحدُهم : خيرُ الأقلامِ ما استمكن نُضْجه في جِرْمه ، وجفَّ ماؤه في قِشره ، وقُطِعَ بعد إلقاء بزْره ، وصَلُبَ شحمه ، وثقُلَ حجمُه .

وقال آخر : إنَّ القلمَ المحرف يكون الخطُّ به أضعفَ وأحْلى ، والمستوى أقوى وأصفَى ، والمتوسط بينهما يجمعُ أحدَ حالَيْهما ، وما كان في رأسه طولٌ يُعِينُ اليدَ الخفيفةَ على سُرْعة الكتابة ، وما قَصُر فبخلافه .

أنواع البَرْي : وقال آخر : البَرْيُ على أربعة أقسام :

الفَتْح : وهو في القَلمِ الصّلْب أكثرُ تقعيرًا ، والرَّخْو أقلّ ، والمعتدل بينهما . والنَّحْتُ نوعان : نحتُ حواشِيه ونحتُ بطنه ، أما حواشيه فيكون مستويًا من جهة السِنَّيْن معًا ، ولا يحيفُ على أحد الشّقّيْن فتضعف سنّه ، وتكون شحمةُ القلم في بطنه متساويًا ، وأن يكون الشقُّ متوسطًا لجِلْفَة[2] القلم دَقَّ أو غَلُظ . وأما الشقّ فباعتبارِ الأقلام إن كان صلبًا ، فيشقُّ أكثر

---

(١) راجع ترجمة أبي علي محمد بن علي بن الحسين بن مقلة في وفيات الأعيان ٢ / ٦١ .

(٢) الجلفة من القلم : من مبراه إلى أسه أومكان بريه .

الجلفة ، وإن كان رخواً يكون مقدار ثلث الجلفة ، وإن كان معتدلاً يتوسط .

وأما القَطُّ فأنواع : محرَّف ، ومستوٍ ، وقائم ، ومصوَّب . وأجْوَدُها المحرَّف المعتدل ، ومنهم من يجنحُ إلى تدوير القَطَّة ويمدُّها ، ويرغب فيها ، وأعني بالمدَورة أن لا تظهر لها تحريفاً ، وأن يكون وضعُ يدك بالسكّين على الاستواء لا يميلُ إلى جهة بشيء البتَّة والقائم أن يكون استواءُ القشرة والشَّحمة معاً ، والمصوّب بالنسبة إلى الشَّحمة أو القشرة غير محمود .

وقال المدقّق الفاضل الوزير الكاتب أبو على بن مقلة فى وصف القلم : أطِلِ الجلْفة وحسِّنْها وحرِّف القطة وأيْمِنْها ، والقَطُّ هو الخطُّ .

معانى الخطّ : والكاتبُ يحتاج إلى سبعة معان : الخطُّ المجودُ بالتَّحقيق ، والمحلَّى بالتَّحْديق ، والمجمَّل بالتَّحْويق ، والمزيَّن بالتخريق ، والمحسَّن بالتَّشْقيق ، والمُجَاد بالتَّدْقيق ، والمميَّز بالتَّفْريق . فهذه أصولُه وقواعدُه المتضمنةُ لفُنُونه وكلٌّ قلمٍ يظهر وفروعه ، له العمل على قدره — والورد كِفاء صدره إن شاء الله[1] .

دستور الكتابة

كان أبو حيان منشئاً بليغ الإنشاء يطبع أسلوبه على قواعد مقررة فى ذهنه وخواطره مستمدة من العلم والذوق فتراه يفصح منها ويعدها دستور الكاتب ويغتنم الفرصة ليغمز من حاد عن ذلك الدستور :

قال أبو حيَّان التَّوحيدى فى إحدى مسامراته للوزير أبى عبد الله العارض... إنَّ للنَّفْسِ أمراضاً كأمراض البَدَن ، إلا أن فضلَ أمراض النفس على أمراض البدَن فى الشر والضَّرر كفضل النفس على البدَن فى الخير، وصاحبُنا[2] مريضٌ عندنا صحيحٌ عند نفسه ، زيف بنقدنا « جيِّد بنقده ، ولو قامت السوقُ على ساقِها ، وتناصفَ المتعاملون فيها ، ولم يقع إكراهٌ فى أخذ ولا إعطاء ، عُرِفَ البهرجُ الذى ضُربَ خارج الدار ، والجيِّد الذى ضُربَ داخلَ الدار .

---

(١) « ثلاث رسائل للتوحيدى » ص ٢٩ .

(٢) يعنى ابن عباد .

وقال أحمد بن محمد : إذا أنْصَفْنا التزمنا مزيّة العراقيين علينا بالطبع اللطيف والمأخذ القريب ، والسجع الملائم ، واللفظ المونق ، والتأليف الحُلْو ، والسبوطة الغالبة ، والموالاة المقبولة فى السَّمع ، الخالبة للقلب العابثة بالروح ، الزائدة فى العقل ، المشعلة للقريحة ، الموقوفة على فضل الأدب ، الدالّة على غزارة المغترف ، النائية عن عادة كثير من السلَف والخلَف ، وابن عبّاد بُلِيَ فى هذه الصّناعة بأشياء كلُّها عليه لا له ؛ وخاذ لته لا ناصرته ، ومسلمته لا منقذته ، فأوّلُ ما بُلِيَ به أنّه فقد الطّبع ، وهو العَمُود ، والثانى العادة وهى المؤاتية ، والثالث الشغف بالجاسى من اللفظ وهو الاختيار الردىء ، والرابع تتبع الوحشى ، وهو الضلال المبين ، والخامس الذّهاب مع اللفظ دون المعنى ، والسادس استكراه المقصود من المعنى ، واللفظ على النّبوة ، والسابع التعاظُل للمجهول بالاعتراض ، والثامن إلف الرسوم الفاسدة من غير تصفّح ولا فحص ، والتاسع قلة الاتّعاظ بما كان — للثقة الواقعة فى النفس — من الفائت ، والعاشر تنفيق المَتاع بالاقتدار فى سوق العزّ ، وهذه كلُّها سبلُ الضَّلالة ، وطرق الجهالة . قال : وليس شىءٌ أنفعَ للمنشئ من سوء الظنّ بنفسه ، والرجوع إلى غيره وإن كان دونه فى الدرجة وليس فى الدنيا محسوبٌ إلا وهو محتاجٌ إلى تثقيف ، والمستعين أحزَمُ من المستبدّ ، ومن تفرّدَ لم يكملْ ، ومن شاورَ لم ينقصْ ، وقد يستعجَمُ المعنى كما يستعجمُ اللفظ ، ويشرد اللفظُ كما يندّ المعنى ، وينتثر النظم كما ينتظم النثر ، وينحلّ المعقّد كما يعقّد المنحلّ .

والمدارُ على اجتلاب الحلاوة المذوقة بالطبع ، واجتناب النّبوة الممجوجة بالسّمْع ؛ والقريحة الصّافية قد تكدر ، والقريحةُ الكدرة قد تصفو ، وشرّ آفات البلاغة الاستكراه ، وأنصحُ نصائحها الرّضا بالعفو . وقال : كان ابن المقفّع يقفُ قلمَه كثيرًا ؛ فقيل له فى ذلك ، فقال : إنّ الكلامَ يزدحمُ فى صدرى فيقف قلمى لأتخيّره .

والكتابُ يُتَصَفّح أكثرَ من تصفّح الخِطاب ، لأن الكاتب مختارٌ والمخاطب مضطرّ ، ومن يرد عليه كتابُك فليس يعلمُ أسرعتَ فيه أم أبطأت ،

وإنَّما ينظر أصبتَ فيه أم أخطأت ، وأحسنتَ أم أسأت ، فإبطاؤُك غير أصابتك كما أنّ إسراعك غير معفٍّ على غلطك .

قال : هذا كلّه مفيد ، فأين هو من غيره من أصحابنا ؟ قلت فى الجملة هو أبلغُ من ابن يوسف[١] ، وأغزَرُ وأحفظ وأروى وأجم ركيّةً وأعذب مورداً ، وأبعدُ من التّفاوت ، وليس ابن يوسف من ابن عبّاد فى شيء .

فأمّا ابنُ العميد فإنى سمعتُ ابن الجمل يقول : سمعت ابن ثوابة يقول : أوّلُ من أفسدَ الكلامَ أبو الفضل ، لأنّه تخيّل مذهب الجاحظ وظنّ أنّه إن تبعه لحقَه ، وإن تلاه أدركه ، فوقع بعيداً من الجاحظ ، قريباً من نفسه ، ألا يعلم أبو الفضل أنّ مذهب الجاحظ مدبّر بأشياء لا تلتقى عند كل إنسان ولا تجتمع فى صدر كلّ أحد : بالطبع والمنشأ والعلم والأصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ ، وهذه مفاتح قلّما يملكها واحد ، وسواها مغالقُ قلّما ينفكّ منها واحد .

وأمّا ابنه ذو الكفايتين ، فلو عاشَ كان أبلغَ من أبيه ، كما كان أشعرَ منه ؛ ولقد تشبّه بالجاحظ فافتضح فى مكاتبته لإخوانه ، ومجانته فى كلامه ومسائله لمعلّمه التى دلّتنا على سرقته ، وغارته وسوء تأتيه ، فى تستّره وتغطيه ، ومن شاءَ حمّق نفسه ، وكان مع هذا أشد الناس ادّعاءً لكل غريبة ، وأبعد الناس من كل قريبة ، وهو نَزْرُ المعانى ، شديدَ الكلَف باللّفظ ، وكان أحسدَ الناس لمن خطّ بالقلم ، أو بلغ باللسان ، أو فلج فى المناظرة ، أو (فكه) بالنادرة ، أو أغربَ فى جواب ، أو اتّسع فى خطاب ؛ ولقد لقى الناسُ منه الدواهى لهذه الأخلاق الخبيثة ؛ وقد ذكرتُ ذلك فى الرسالة ، وإذا بيّضت وقفت عليها من أولها إلى آخرها إن شاء الله ؛ وانصرفت[٢] .

---

(١) ابن يوسف الذى يريده هو أبو القاسم عبد العزيز بن يوسف أحد أعيان الكتاب فى دولة بنى بويه ، تقلد ديوان الرسائل لعضد الدولة طول أيامه ، وتقلد الوزارة بعده دفعات لأولاده ، وهو الذى دس لابن سعدان عند صمصام الدولة حتى سجنه ثم قتله ، وفى الجزء الثانى من اليتيمة نماذج من رسائله .

(٢) « الإمتاع والمؤانسة » ج ١ ص ٦٣ — ٦٧ .

دستور البلاغة

يتصدى أبو حيان هنا للبلاغة فينشر دستورها حتى يتأثره الكتاب والمنشئون، ويجمع فى ذلك الدستور أقوال العلماء ثم يزيد برأيه فى ذلك العلم .

قال الهندى : أولُ البلاغة أن يكون الخطيبُ رابطَ الجأش ، ساكنَ الجوارح قليلَ الحركات ، خفِيَّ اللحظ ، متخيِّر اللفظ ، لا يكلمُ الملوكَ بكلام السُّوقة ، وأن يكون فى قوّته التصرف فى كل طبقة .

سُئل ابن حرب عن البلاغة فقال : البلاغةُ أن تجعل بينك وبين الإكثار مشورةَ الاختصار ، وهذا يحتاجُ إلى تفسير ، وقال الرومى ، البلاغةُ هى الاقتضابُ عند البداهة ، والغزارةُ يوم الإطالة .

وقال الأعرابى : البلاغةُ وضوح الدلالة ، وانتهازُ الفرصة ، وحسنُ الإشارة ، وقال الفارسى : البلاغةُ معرفةُ الفصل من الوصل ، وقال إبراهيمُ الإمام : يكفى من حفظ البلاغة ألا يؤتى السامع من سوء إفهام النَّاطق ، ولا يؤتى النَّاطق من سوءِ فهم السَّامع ، وهذا الحكمُ من إبراهيم مبتور ، لأن الإفهامَ قد يقعُ من الناطق ولا يكونُ بما أفهم بليغاً ، والفهمَ قد يقع للسَّامع ممن ليسَ ببليغ ولا يكون بليغاً ، وليس اشتراكُهما فى التَّفاهم بلاغةً — البلاغة أن يصيب النَّاطقُ بالطبع الجيد ، والصِّناعة المُجتَلَبَة أو بهما وإن ساءَ فهمُ السَّامع لقصور طِباعه ، أو بُعْده عن أسباب الفضيلة ، ومَنْ ذا الذى هجا البليغَ لأن السامعَ لم يفهم ؟ أو هَجَا السَّامع لأن الناطق لم يُفهم ، وإنما البليغ الذى يبلغ القصد بأقرب طُرُق الإفهام مع حُسْن الغرض ، وليس أقربُ طرُق الإفهام تقليلَ الحروف واختصارَ المراد . قد يكون هذا ، ولكنّ أقربَ الطرق فى الإفهام أن تكونَ الغايةُ مثالاً للعقل ، ثم يكون المعنى مَسُوقًا إليها ، واللفظ منسوقًا عليها ، فَهِم السَّامع أو قصّر ، ثم ليس هذا المعنى مقصوراً على العربية ، بل هو شائعٌ فى النفوس ، مستَمدٌ من العُقول معروفٌ باللغات ،

لكن العربيةَ عندنا أحسنُ الألفاظ مخارجَ ، وأوسعُها مناهجَ ، وأعلقُها بالقلب ، وأخفُّها على اللسان ، وأوْصلُها إلى الآذان ، وكلٌّ هذه المحاسن تابعةٌ للشَّريعة التى جعلها اللهُ تعالى تمامَ الشرائع ، ومضافةٌ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذى ختم اللهُ عز وجل به الأنبياء والرُّسل جعلنا عز وجل يوم الفَزَع الأكبر فى زُمرته ، كما جعلنا من أمَّته ، ورزقنا شفاعتَه كما ألهمَنا طاعتَهُ بمنَّة وجوده .

أرى أيدك الله أن أُطيلَ الكلامَ فى هذا المعنى ، لعلمى بأنَّ هذا المقدار ، يَهيجك ولا يَشْغيلك ، ويُغريك بمعرفة تمامه ولا يُسْليك ، نظام البلاغة وعُقْدتُها والذى عليه المَدار والمحار أن يكون طالبُها مطبوعًا بها ، مفطورًا عليها ، قد أُعينَ بشهوة فى النَّفس، وأدب من الدرس ، فإنه متى اختلَّ فى أحد الطرفين بلما عَوَارُهُ ، ولصق به عارُه، والآفة فيها من الدُّخَلاء [إليها] الذين يستعملون الألفاظ ، ولا يعرفُون موقعَها ، أو يعجبُهم الاتساع ، ويجهلونَ مقدارَه ، أو يروقُهم المَجاز ، ويتعدَّوْن حدوده ، أو يَحْسُن فى حكمِهم التصريحُ ، ولعل الكنايةَ هناك أتَمّ أو الإشارةَ فيه أعَمّ ، وهذه الخلالُ تجدُها فى قوم عَدموا الطبعَ المُنْقاد فى الأول ، وفقدوا المذهبَ المعتاد فى الثانى، والسرُّ كله أن تكونَ ملاطفًا لطبعك الجيد ، ومسترسلاً فى يد العقل البارع ، ومعتمدًا على رقيق الألفاظ ، وشريف الأغراض مع جزولة فى معرض سهولة ، ورقَّة فى حلاوة بيان ، مع مجانبة المُجْتَلَب ، وكراهة المستكرَه ، وركنه الذى يُعوّل عليه ، وكهفه الذى يأوى إليه أن يكونَ السجعُ فى الكلام كالملح فى الطعام ، فإنه متى ظفر منهُ بمقدار الرُّتْبة ، وحسب الكفاية ، حلا منظرُه ، وبَهرَ بهاؤه ، وسَطَعَ نورُه ، وانتشر ضياؤه ، ومتى زادَ على المقدار ضارعَ كلامَ النِّساء والكهَنة من العرب ، أو كلام المستعربين من العَجَم ، وسأقتصُّ لك فنونَ البلاغة اقتصاصًا مجملاً ، تقف به على تفصيلها : اعلم أن الفن الأول منه هو الكلام الذى يَسْنَح به الطبع ، وليس يخلو هذا المطبوع أيضًا من صِناعة — والفن الثانى هو الذى يطلب

بالصِّناعة ، وليس يخلو هذا المصنوع أيضاً من طبع — والفن الثالث هو المسلسل الذى يندُرُ فى أثناء المذهَبَيْن ، وأمثلة هذه الفنون ثابتة فى هذه النوادر والبَصائر ، ومتى أنعمتَ النظرَ عرفتَ الخبر ؛ ومهما أتيتَ فى هذا الشأن فلا تلهجنَّ بالسَّجْع ، فإنه بعيد المرام إذا طلب الواقع موقعه ؛ والنازل مكانه ، ولا تهجرنَّه أيضًا كلَّه فإنك تعدم شَطْر الحسن ، والذى يجب ألا تعهد فى ذلك ، هو مقدارٌ يجرى مجرى الطّراز من الثوب ، والعلم من المطرَّف ، والخالِ من الوجه ، والعينِ من الإنسان ، والسَّواد من الحَدَقَة ، والإشارة من الحركة ، وقد علمت أنه متى كَثُرَتْ الخِيلان فى الوجه ، وغَمَرَتْه كان ترادفُ أجزاء السواد ذاهباً ببهجة تمام الحسن ، وقد يسلسُ السَّجْع فى مكان دون مكان ، والاسترسال أدلّ على الطبع ، والطبع أعنى ، والتكلف مكروه ، والمتكلِّف مُعَنَّى ، والناس بين عاشق للمعانى ، تابع لها ، فالألفاظ تواتيه عفوًا ، وكَلِف بالألفاظ والمعانى تعصيه أبدًا ، فأما من جمع بين هذه وهذه وكان قَيِّمًا بمنثورها ومنظومها ، عارفًا باختلاف مواقع تأليفها ، فإنه الحاوى قصبَ الرّهان ، والمعدودُ فى أفاضل الزَّمان ، فاقصد أيَّدك الله تعالى أن تكون كالصائغ الذى يصب التِّبر فيسكبه ، ثم يصوغه ، ثم ينقشه ، ثم يسوقه ثم يزينه ثم يعرضه(١) .

النظم والنثر

ينظر أبو حيان إلى النظم والنثر نظرة الأستاذ العالم فيتعقب أثر كل منهما فى النفس ويعين له الحدود والشروط :

قال أبو سليمان وقد جرى كلامٌ فى النَّظْم والنَّثْر : النظم أدَلُّ على الطبيعة ، لأن النظم من حيّز التركيب ، والنثر أدل على العقل ، لأن النثر من حيز البساطة . وإنما تقبَّلْنا المنظومَ بأكثر مما تقبَّلْنا المنثور لأنَّا للطبيعة أكثر

(١) « البصائر والذخائر » ١/ ٣٦٩ .

منا بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ، ولذلك يفتقرُ له عند ما يعرض استكراه فى اللفظ ، والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لا حظ للّفظ عنده ، وإن كان متشوّقاً ، معشوقاً والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون اللفظ الموشّح بالوزن ، المحمول على الضرورة ، أن المعنى متى صوّر بالسّانح والخاطر وتوفى الحكم ، لم يُبْلَ بما يقويه من اللفظ الذى هو كاللباس والمعرض والإناء والظّرف . لكنّ العقلَ مع هذا يتخير لفظاً بعد لفظ ، ويعشق صورةً دون صورة ، ويأنس بوزن دون وزن ، ولهذا شقق الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم وليس هذا للطبيعة ، بل الذى يستندُ إليها ما كان حُلْواً فى السَّمْع ، خفيفاً على القلب ، بينه وبين الحقّ صلة ، وبين الصواب وبينه آصرة[1] ، وحكمها مخلوطٌ بإملاء النفس كما أن قَبُول النفس راجعٌ إلى تصويب العقل .

ثم قال : ومع هذا فى النثر ظلٌ النظم ، ولولا ذلك ما خفَّ ولا حلا ، ولا طابَ ولا تحلّى . وفى النظم ظلٌ من النثر ، ولولا ذلك ما تميّزتْ أشكالُه ، ولا عذبت مواردُه ومصادرُه ، ولا بحوره وطرائقه ، ولا ائتلفت وصائلُه وعلائقه[2] .

نوادر الحيوان

كان أبو حيان يهوى أن يتأثر الجاحظ فى أسلوب بيانه ثم تأثره فى الكلام على الحيوان :

. . . ثم قرأت عليه نوادرَ الحيوان ، وغرائبَ ما كنت سمعتُه ووجدتُه ، فزاد عَجَبَاً وأنا أرويه فى هذا المكان حتى يكون تذكرةً وفائدة ، إن شاء الله تعالى :

يقال : إنّ أسنانَ الرجل اثنتان وثلاثون سِنّاً .

وأسْنانَ المرأة ثلاثون سِنّاً .

وأسْنانَ الخَصىّ ثمان وعشرونَ سِنّاً .

وأسنانَ البَقَر أربعٌ وعشرون سِنّاً .

وأسْنانَ الشّاة إحدى وعشرون سِنّاً .

---

(١) آصرة : وشيجة ورباط .

(٢) « المقابسات » ص ٦٠ .

وأسنانَ التَّيْس ثلاثٌ وعشرون .

وأسنانَ العنزِ تسع عشرة سِنًّا .

الذى ذُكِرَ من أصنافِ الحيوانِ أنَّه يكتسبُ مَعاشَه ليلاً : البومةُ والوطواط .

ومن الحيوانِ الوحشىِّ ما يستأنسُ سريعًا : الفيل .

ويُحكَى أن الحيوانَ الذى أسنانه قليلةٌ عمرُه قصير ، والذى أسنانه كثيرة عمرُه طويل .

الفيلُ إذا وُلِدَ نبتت أسنانُه فى الحال ، فأمَّا أسنانُه الكِبار وأنيابه الكِبار فتظهر إذا شَبَّ وكَبِر .

قلبُ جميع الحيوانِ موضوعٌ فى الوسطِ من الصَّدر ما خلا الإنسانَ فإن قلبَه مائلٌ إلى الجانبِ الأيسر .

الأفعى تبيضُ فى رحمها ، ثم يصير هناك حيوانًا .

للأرانبِ فى داخلِ أشداقِها شعرٌ وكذلك تحتَ أرجُلِها .

القُنفُذ فى فيه خمسُ أسنان فى عمقه .

الكلبةُ تحملُ وتبقى ستّين يومًا ، وهذا أطولُ ما يكونُ ، ولا تَضَعُ قبلَ أن يتمَّ حملُها ستينَ يومًا ، فإن وضعتْ قبلَ ذلك فإنها لا تربِّى ولا يبقى لها ولد .

كل ما كان من البيض مستطيلاً محدد الطَّرف فهو يفرِّخ الإناث ، وما كان مستديرًا عريضَ الأطراف يفرّخ الذُّكور .

وجُرِّبَ من إناثِ الطَّير أنَّها إذا لم تجلسْ على البيض تمرض[1]

---

(١) « الإمتاع والمؤانسة » ج ١ ص ١٥٩ — ١٦١ .

٣ – أبو حيان الأديب

١ – الأديب الوجدانى :

حرفة الشؤم

كان أبو حيان من الأدباء الذين أودعوا أدبهم نفثات صدورهم فذكر ما لقيه فى مهنة نسخ الكتاب ويسميها حرفة الشؤم من عنت الزمان والرجال وهذه قطعة ينفس بها عن نفسه فيما لقيه من طغيان الصاحب بن عباد وسوء معاملته إياه :

. . . قَدَّمَ إلىَّ نجاحٌ الخادمُ ، وكان ينظُر فى خِزانة كُتُبه ثلاثين مجلَّدةً من رسائله وقال : يقول لك مولاى : انْسَخْ هذا فإنه قد طُلِبَ منه بخُراسانَ ، فقلت بعد ارتياء[١] : هذا طويلٌ ، ولكن لو أذنَ لى لخرجتُ منه فِقَرًا كالغُرَر ، وشُذورًا كالدُّرَر ، تدور فى المجالس كالشَّمَّامات والدَّسْتَنْبَوَيْهات[٢] لو رُقِىَ بها مجنونٌ لأفاقَ . أو نُفِثَ على ذى عاهة لبَرَأ ، لا تُمَلُّ ولا تستغثُّ ، ولا تُعاب ولا تُسْتَرَكُ[٣] فرفَعَ ذلك إليه على وجهٍ مكروه وأنا لا أعلم فقال : طَعَنَ فى رسائلى وعابَها ، ورَغِبَ عن نَسْخِها وأزْرى بها ، والله لَيُنْكِرنَّ منّى ما عَرَف ، وليعرفَنَّ حظَّه إذا انْصَرَف ، حتى كأنّى طعنتُ فى القرآن ، أو رميت الكعبة . . . ، أو عقرتُ ناقةَ صالحٍ ، أو سلَحْتُ فى بئر زَمْزم ، أو قلت : كان النظَّام مأبونًا ، أو كان العلاَّف ديصانيًّا ، أو كان الجبَّائى جَبْريًّا ، أو قلت : ماتَ أبو هاشم فى بيت خمَّار . أو كان عبَّاد معلم صبْيان . وما ذنبى ياقوم إذا لم أستَطعْ أن أنْسَخَ ثلاثين مجلَّدةً من هذا الذى يَسْتَحْسِن هذا التكليف حتى أعذُرَه

---

(١) ارتياء : تدبر وإمعان ، وفى رواية : ارتياع .

(٢) الشمام : بطيخ كحنظلة صغيرة مخطط بصفرة وخضرة وفارسيته الدستنبويهات رائحته باردة طيبة ملينة جالبة للنوم وهو ملين للبطن ، ولعل أبا حيان يزيد من ضرب المثل بها الرغبة فيها والتفكه بها .

(٣) تسترك : تكون ركيكة . وفى رواية : تسترث .

فى لَوْمى على الامتناع ؟ أيَنْسَخ إنسانٌ هذا القَدْرَ وهو يرجو بَعْدَها أن يُمَتِّعَه الله ببَصَره أو يَنْفَعَه ببَدنه ؟ ثم ما ذنبي إذا قال لى : مِنْ أين لك هذا الكلامُ المفوَّف المشُوف(١) الذى تَكْتَسِبُ به إلىّ فى الوقت بعدَ الوقت ؟ فقلتُ : وكيفَ لايكون كما وَصَفَ مولانا وأنا أقْطف ثِمارَ رسائله ، وأسْتَقِى من قَلِيب (٢) علمه ، وأشِيمُ بارقةَ أدبه ، وأرِدُ ساحِلَ بحره ، وأستوكف(٣) قَطْرَ مُزْنه فيقول : كذَبْتَ وفَجَرْتَ لا أمّ لك ، ومن أين فى كلامى الكُدْيَةُ والشَّحْذُ والتَّضرعُ والاسترحام ؟ كلامى فى السَّماء وكلامُك فى السَّماد(٤) . . .

استنداء الأكف

كان أبو حيان يطمع فى الخلاص من الفقر والبؤس برفد الكبراء والعظماء فكان يستندى أكفهم بالكتب والرسائل وهذه قطعة من رسالته إلى ابن العميد :

. . . حَلّ بِى الوَيْلُ ، وسالَ بِى السَّيْلُ ، أيْنَ أنا عن مَلِكِ الدُّنيا ، والفَلَكِ الدّائرِ بالنّعْمَى ؟ أين أنا من مَشْرِقِ الخير ومَغْرِبِ الجميل ؟ أيْنَ أنا عن بَدْرِ البُدُورِ وسَعْدِ السُّعُود ؟ أيْنَ أنا عَمَّنْ يَرَى البُخْلَ كُفْرًا صَرِيحًا ، والإفْضالَ دِينًا صَحِيحًا ؟ أين أنا عن سماءٍ لا تَفْتُرُ عن الهَطَلان ، وعن بحرٍ لا يقذِفُ إلا باللؤْلُؤِ والمَرْجان ؟ أين أنا من فضاء لا يُشَقّ غُبَارُه ، وعن حَرَمٍ لا يُضامُ جارُه ؟ أين أنا عن مَنْهَلٍ لاصَدَرَ لِفُرّاطه(٥) ، ولا مَنْعَ لوُرّادِه ؟ . . . لِمَ لا أقصِد بلاده ؟ لم لا أقْتَدِح زنادَه ؟ لِمَ لا أنْتَجِع جَنابَه وأرْعَى مَزادَه ؟ لِمَ لاأسكُنُ

(١) المفوف : الرقيق . المشوف : المجلو .
(٢) القليب : البئر .
(٣) أستوكف . . أستمطر .
(٤) « معجم الأدباء » مثالب الوزيرين ٣٢٥ .
(٥) الفراط : المتقدمون إلى الماء والكلأ لأنهم لا يرون الصدر لوجود ما يكفيهم .

رَبْعِهِ[١]؟ لِمَ لا أستدعي نَفْعَه ؟ لِمَ لا أخطبُ جودَه وأهتصرُ عُودَه ؟ لِمَ لا أستمطرُ سحابَه؟ لِمَ لا أستسقي رَبابَه[٢] ؟ لِمَ لا أستميح نَيْلَه وأستسحب ذَيْلَه ؟ ولا أحُجُّ كعبتَه وأستلمُ رُكْنَه ؟ لِمَ لا أصلّي إلى مُقامِه مؤتمًّا بإمامِه ؟ لِمَ لا أسبّحُ ببنانِه متقدّسًا :

فتًى صِيغَ من ماءِ الشَّبيبةِ وجهُهُ ... فألفاظُه جُودٌ وأنفاسُهُ مَجْدُ

لِمَ لا أقصد فتًى للجودِ في كفِّه من البحرِ عَيْنانِ نضّاختان[٣] ؟ لِمَ لا أمتري[٤] معروفَ :

فتًى لا يُبالي أن يكونَ بجسمِه ... إذا نالَ خَلّاتِ الكرامِ شُحُوبُ

لِمَ لا أمدحُ :

فتًى يشتري حُسْنَ المقالِ بروحِه ... ويعلمُ أعقابَ الأحاديثِ في غَدِ[٥] ...

شكوى البؤس

وما فتئ أبو حيان يستندى أكف المحسنين ويطمع فى جاه ذوى الجاه رجاء المعونة على حدثان الأيام وجور الزمان فإليك طرفاً فى رسالة بعث بها إلى الشيخ أبي الوفاء المهندس :

خَلِّصْني أيها الرجلُ من التكفُّفِ، أنقِذْني من لُبْسِ الفَقْرِ، أطلِقْني من قَيْدِ الضُّرّ، اشتَرِني بالإحسان، اعتَبِدْني بالشُّكْر، استَعْمِلْ لساني بفُنُونِ المدْح، اكْفِني مؤونَةَ الغَداءِ والعَشاء.

إلى مَتَى الكُسَيْرَةُ اليابِسَة، والبُقَيْلَةُ الذّاوِية، والقميصُ المرقَّع ...

---

(١) الربع : المنزل .

(٢) الرباب : السحاب .

(٣) نضاختان : فوارتان غزيرتان .

(٤) أمترى : أستدر وأستخرج .

(٥) «معجم الأدباء» ج ١٥ ص ٣٨ — ٤٠ .

إلى مَتَى التأدُّمُ بالخُبْز والزَّيْتُون ؟ قد والله بحّ الحلْق ، وتَغيّر الخُلُق . اللهَ اللهَ فى أمْرِى ، اجبُرْنى فإنَّنى مكسُور ، اسْقِنى فإنَّنى صَدٍ [1] أغشِنى فإنَّنى مَلْهُوفٌ ، شهِّرنى فإنَّنى غُفْلٌ [2] حَلِّنى فإنَّنى عاطِل .

قد أذلَّنى السَّفَر من بلد إلى بلد ، وخذلَنى الوقوفُ على بابٍ باب ، وَنكرَنى العارف بى ، وتباعَدَ عنِّى القريب منِّى .

أغرَّكَ مسكويه حين قالَ لكَ : لقد لقيت أبا حيَّان ، وقد أخرجْتُه مع صاحبِ البريدِ إلى قَرْميسين [3] ؟ . . .

أيُّها الكريم ارحمْ ، والله ما يكفينى ما يَصِلُ إلىَّ فى كلّ شهر من هذا الرّزْقِ المقتَّر ، الذى يرْجع بعد التقْتير والتيْسير إلى أربعينَ درهماً ، مع هذه المئونةِ الغليظة ، والسَّفَر الشَّاقَ ، والأبوابِ المُحَجَّبَة ، والوجوهِ المقطَّبَة ، والأيدى المسمَّرة ، والنفُوسِ الضَّيِّقة ، والأخلاقِ الدَّنيئة . . .

ذَكِّرِ الوزيرَ أمْرِى ، وكرِّرْ على أذنه ذِكْرِى ، وأمْلِ عليه سورةً من شُكْرِى ، وابْعَثْه على الإحسانِ إلىّ .

افتحْ عليهِ باباً يُغْرِى الرَّاغِبَ فى اصْطِنَاعِ المعروف ، لا يستغنى عن المرغب ، والفاعل للخيرِ لا يستوحِشُ من الباعثِ عليه .

أنْفِقْ جاهَكَ فإنَّه بحمدِ الله عَرِيض ، وإذا جُدْتَ بالمالِ فجُدْ أيضاً بالجاهِ فإنَّهما أخَوَان [4] .

---

(١) صد : عطشان .

(٢) غفل : خامل الذكر .

(٣) قرميسين : بلد قرب الدينور بين همذان وحلوان .

(٤) « الإمتاع والمؤانسة » ج ٣ ص ٢٢٦ — ٢٢٨ .

يأس وقنوط

كان أبو حيان قد أحرق كتبه فى آخر عمره لقلة جدواها وضناً بها على من لا يعرف قدرها بعد موته فكتب إليه القاضى أبو سهل على بن محمد يعذله على صنيعه فأجابه أبو حيان يعتذر من ذلك :

. . . وَافَانِى كتابُكَ غيرَ مُحتَسَبٍ ولا متوقَّع ، على ظمأٍ بَرَّحَ بِى إليه ، وشكرت اللهَ تعالى على النعمةِ به علىّ ، وسألتُه المزيدَ من أمثالِه الذى وصفْتَ فيه بعد ذِكْرِ الشَّوْقِ إلىّ ، والصَّبابةِ نحوى ما نال قلبَكَ والتَهَبَ فى صَدْرِكَ من الخَبَرِ الذى نَمَى إليكَ فيما كانَ منّى من إحْرَاقِ كُتُبِى النَّفِيسة بالنَّارِ ، وغَسْلِها بالماء فعجبت من انْزِواءِ وَجْهِ العُذْرِ عنكَ فى ذلك ، كأنَّكَ لم تقرأ قولَه جلّ وعزّ : «كلُّ شىءٍ هالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الحُكْمُ وإليه تُرْجَعُونَ» وكأنَّكَ لم تأبَهْ[١] لقوله تعالى : «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ» وكأنَّكَ لم تَعْلَمْ أنَّه لا ثباتَ لشىءٍ من الدُّنْيا وإن كانَ شريفَ الجَوْهَرِ ، كريمَ العُنْصرِ ما دامَ مُقَلَّبًا بيدِ اللَّيْلِ والنَّهار ، معروضًا على أحداثِ الدَّهْرِ وتعاوُدِ الأيَّام . ثم إنى أقول : إن كانَ أيَّدَكَ اللهُ قد نَقَبَ خُفَّكَ ما سمعتَ ، فقد أدْمَى أظَلِّى[٢] ما فعلت ، فَلْيَهُنْ عليكَ ذلك ، فما انبرَيْتُ له ، ولا اجْتَرَأْت عليه حتَّى اسْتَخَرْتُ اللهَ عزّ وجلّ فيه أيَّامًا ولياليَ ، وحتَّى أوْحَى إلىَّ فى المنامِ بما بَعَثَ راقِدَ العَزْمِ ، وأجَدَّ فاتِرَ النيَّة ، وأحْيَا ميِّتَ الرَّأى ، وحثّ على تنفيذِ ما وَقَعَ فى الرَّوْعِ ، وتريَّعَ[٣] فى الخاطِرِ . . .

ومِمَّا شَحَذَ العَزْمَ على ذلك ، ورَفَعَ الحِجاب عنه ، أنِّى فقدتُ وَلَدًا نَجيبًا ، وصديقًا حَبيبًا ، وصاحِبًا قريبًا ، وتابعًا أديبًا ، ورئيسًا مُنيبًا ،

---

(١) تأبه : تكترث .

(٢) الأظل : باطن الإصبع .

(٣) تريع : تحير .

فشقّ عليّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنّسون عرضي إذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهوي وغلطي إذا تصفّحوها ، ويتراءون نقصي وعيبي من أجلها ، فإن قلت : ولم تسمهم بسوء الظنّ ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟ فجوابي لك أنّ عياني منهم في الحياة هو الذي يحقّق ظنّي بهم بعد الممات ، وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة ، فما صحّ لي من أحدهم وداد ، ولا ظهر لي من إنسان منهم حفاظ ، ولقد اضطررت بينهم بعد الشهرة والمعرفة في أوقات كثيرة إلى أكل الخضر في الصحراء وإلى التكفّف الفاضح عند الخاصّة والعامّة ، وإلى بيع الدّين والمروءة ، وإلى تعاطي الرّياء بالسّمعة والنّفاق ، وإلى ما لا يحسن بالحرّ أن يرسمه بالقلم ، ويطرح في قلب صاحبه الألم . . .

وبعد فلي في إحراق هذه الكتب أسوة بأئمّة يقتدى بهم ، ويؤخذ بهديهم ويعشى إلى نارهم ، منهم : أبو عمرو بن العلاء ، وكان من كبار العلماء ، مع زهد ظاهر ، وورع[1] معروف ، دفن كتبه في بطن الأرض فلم يوجد لها أثر .

وهذا داود الطّائي ، وكان من خيار عباد الله زهدا وفقها وعبادة ، ويقال له تاج الأمّة ، طرح كتبه في البحر وقال يناجيها : نعم الدّليل كنت ، والوقوف مع الدّليل بعد الوصول عناء وذهول ، وبلاء وخمول .

وهذا يوسف بن أسباط ، حمل كتبه إلى غار في جبل ، وطرحه فيه ، وسدّ بابه ، فلما عوتب على ذلك قال : دلّنا العلم في الأوّل ، ثم كاد يضلّنا في الثّاني ، فهجرناه لوجه من وصلناه ، وكرهناه من أجل ما أردناه .

وهذا أبو سليمان الدّاراني ، جمع كتبه في تنّور وسجرها[2] بالنّار

(١) الورع : التقوى .

(٢) سجرها : أحماها على النار .

ثم قال : والله ما أحرقتُك حتى كدتُ أحترقُ بك .

وهذا سفيان الثوريّ ، مزّقَ ألفَ جزء ، وطيّرها فى الريح وقال : ليت يدى قُطعتْ من ها هنا بل من ها هنا ولم أكتبْ حرفاً .

وهذا شيخُنا أبو سعيد السيرافى ، سيد العلماء قال لولده محمّد : قد تركتُ لك هذه الكتبَ تكتسبُ بها خيرَ الأجل ، فإذا رأيتَها تخونُكَ فاجعلْها طُعمةً للنار .

وماذا أقولُ وسامعِى يصدّقُ أنّ زماناً أحوجَ مثْلى إلى ما بلغك ، لزمانٌ تدمعُ له العينُ حزناً وأسى ، ويتقطّعُ القلبُ غيظاً وجوًى وضنًى وشجًى[1] . . .

ب – الأديب الاجتماعى :

الصداقة والصديق

لأبى حيان نظرات فى المجتمع الذى عاش فيه سجلها و وصفها فى كثير من آثاره قال يصف الصداقة والصديق :

الصّداقةُ التى تدورُ بين الرّغبة والرّهْبة ، شديدةُ الاستحالة ، وصاحبُها من صاحبه فى غرُور ، والزّلّةُ فيها غير مأمونة ، وكَسْرُها غيرُ مجبور ، فأما الملوكُ فقد جلّوا عن الصّداقة ، ولذلك لا تصحُّ لهم أحكامُها ولا توفى بعهودها ، وإنّما أمورُهم جاريةٌ على القُدْرة والقَهْر والهوَى والشائق والاستعلاء والاستخفاف ، وأمّا خدَمُهم وأولياؤهم فعلى غاية الشِبْه بهم ، ونهاية المشاكلة لهم ، لانتشابهم بهم وانتسابهم إليهم ، ووَلُوع طورهم بما يصدر عنهم ، ويردّ عليهم . وأمّا أصحابُ الضّياع فليسوا من هذا الحديث فى عِير ولا نفير ، وأمّا التجار فكسبُ الدّوانيق سدٌّ بينهم وبين كلّ مروءة ، وحاجزٌ لهم عن كلّ ما يتعلّقُ بالفتوة . وأمّا أصحاب الدين والورع ، فعلى قلتهم ، ربّما خلَصَتْ لهم الصّداقةُ لبنائهم إيّاها على التقوى ، وتأسيسها على أحكام الحرج ،

(١) « معجم الأدباء » ج ١٥ ص ١٧ – ٢٢ .

وطلب سلامة العُقْبَى. وأمَّا الكتَّاب وأهل العلم فإنهم إذا خلَوْا من التَّنافس والتَّحاسُد والتَّماري والتَّماحُك، فربما صحَّت لهم الصَّداقةُ، وظهر منهم الوفاء، وذلك قليل، وهذا القليلُ من الأصل القليل، وأمَّا أصحابُ المذاب والتطفيف، فإنَّهم رجرجةٌ بين النَّاس، لا محاسنَ لهم فتُذْكر، ولا مساعى فتُنْشَر، ولذلك قيل لهم همَج ورَعاع وأوباش وأوناش ولفيف وزعانف وداصة وسُقَّاط وأنذال وغوغاء، لأنهم من دقة الهِمَم، وخَساسة النفوس، ولؤم الطَّبائع على حال لا يجوز أن يكونوا معها فى حومة المذكورين وعِصابة المشهورين، فلهذه الأمور الحائلة عن مقارّها، الزائغة إلى غير جهاتها، عللٌ وأسباب، او نَفَّسَ الزّمانُ قليلاً لكنَّا ننشَط لشرحها، وذكرِ ما قد أتى النسيان عليه، وعَفَّى أثره الإهمال، وشَغَل عنه طلبُ القوت، ومن أين يَظْفَر بالغَداء من كان عاجزًا عن الحاجة، وبالعَشاء من كان قاصرًا عن الكفاية، وكيف يُحْتَالُ فى الحصول على طِمْرَيْن[1] للسِّتْر لا للتجمُّل؟ وكيف يهرُب من الشرّ المقبل، وكيف يُهرول وراء الخير المُدْبِر[2]، وكيف يُستعان بمن لا يُعين، ويُشْتكى إلى غير رحيم، ولكن حالَ الجَريض دون القريض، ومن العجب والبديع أنَّا كتبنا هذه الحروف على ما فى النفس من الحُرق والأسف والحسرة والغيظ والكمد والومَد، وكأنى بغيرك إذا قرأها تقبَّضتْ نفسُه عنها، وأمر نقده عليها، وأنكر علىّ التطويل بها، وإنما أشرتُ بهذا إلى غيرك لأنك تَبْسُطُ من العذر ما لا يجود به سواك، وذاك لعلمك بحالى واطّلاعك على دُخْلَتى، واستمرارى على هذا الإنفاض والعوَز اللذيْن قد نقضا قوّتى، ونكثا مِرّتى، وأفسدا حياتى، وقرنانى بالأسى، وحجبانى عن الأسى، لأنى فقدتُ كل مؤنسٍ وصاحبٍ، ومرفق ومشفق، والله لربَّما صلَّيتُ فى الجامع فلا أرى إلى جنبى من يصلّى معى، فإن اتَّفق فبقَّال أو عصار أو ندَّاف أو قصَّاب، ومن إذا وقف إلى جانبى أسدرنى

---

(١) الطمر : الثوب البالى .

(٢) المدبر : الذاهب .

بصُنانه ، وأسكرني بنتنه ، فقد أمسيتُ غريبَ الحال ، غريبَ اللفظ ، غريبَ النِّحْلة ، غريبَ الخلق ، مستأنسًا بالوحشة ، قانعًا بالوحدة ، معتادًا للصّمت ، ملازمًا للحَيْرة ، محتملاً للأذى ، يائسًا من جميع من ترى ، متوقعًا لما لا بدَّ من حلوله ، فشمسُ العمر على شفا ، وماءُ الحياة إلى نُضوب ، ونجم العيش إلى أفول ، وظلُّ التلبُّث إلى قلوص . . . وقبل كل شيء ينبغي أن نثق بأنه لا صديقَ ولا من يتشبَّه بالصديق ، ولذلك قال جميل بن مرة فى الزمان الأول حين كان الدّين يعانق بالإخلاص والمروءة تتهادى بين الناس ، وقد لزم قعر البيت ، ورفض المجالس ، واعتزل الخاصة والعامة ، وعُوتب فى ذلك فقال ، لقد صحبتُ الناس أربعين سنة فما رأيتُهم غفروا لى ذنبًا ، ولا ستروا لى عيبًا ، ولا حفظوا لى غيبًا ، ولا أقالوا لى عثرةً ، ولا رحِموا لى عَبْرة ، ولا قبلوا منى مَعْذرةً ، ولا فكّونى من أسرة ، ولا جبروا منى كسرة ، ولا بذلوا لى نصرة ، ورأيت الشغلَ بهم تضييعًا للحياة ، وتباعدًا من الله تعالى ، وتجرُّعًا للغيظ مع الساعات ، وتسليطًا للهوى فى الهنَات بعد الهنَات (١) .

أحوال المجتمع

من آثار أبي حيان فى البيئة والعصر أنه كثيراً ما ألمع ولمح توخياً لغرض مقصود وهدف يسعى إليه . فإن تكلم على الماضي عنى الحاضر وإن روى الحوادث وذكر الأشخاص فإنما يؤرخ حقبة يعيش فيها ففى ليلة من الليالى التى سامر فيها الوزير أبا عبد الله العارض يقول :

. . . فحكيتُ أنّهُ لمّا تقلّد كسرى أنوشروان مَمْلكتَه ، عكَفَ على الصَّبُوح والغَبُوق (٢) ، فكتبَ إليه وزيرُه رُقْعةً يقولُ فيها : إنَّ فى إدْمان الملكِ ضَرَرًا على الرعيّة ، والوجهُ تخفيفُ ذلك والنَّظرُ فى أمورِ المملكة . فوقّعَ على ظَهْر الرُّقْعةُ بالفارسيَّة بما ترجمتُه : يا هذا ! إذا كانت سُبُلُنا آمنةً وسِيرَتُنا عادِلَةً ، والدُّنيا باستِقامتِنا عامِرةً ،

---

(١) « الصداقة والصديق » ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٩ .

(٢) الصبوح : شرب الخمر صباحا . والغبوق : شربها مساء .

وعُمّالنا(١) بالحق عاملةً ، فلِمَ نَمتنعُ فرحةً عاجلة ؟

قالَ : مَنْ حدّثكَ بهذا ؟ قلتُ : أبو سليمان شيخُنا ، قال : فكيف كانَ رِضاهُ عن هذا الملك فى هذا القَوْل ؟ فقلتُ : اعترضَ فقال : أخطأَ فى وجوه : أحدُها أنّ الإدْمانَ إفراطٌ والإفراطُ مَذْموم ، والآخرُ أنّه جَهِلَ أنّ أمْنَ السَّبيل ، وعَدْلَ السِّيرة ، وعمارةَ الدُّنيا ، والعملَ بالحقّ ، متى لم يُوكَّلْ بها الطَّرْفُ السَّاهر ، ولم تُحطْ بالعناية التّامة ، ولم تُحفَظ بالاهتمام الجالب لدَوام النِّظام ، دَبّ إليها النَّقْصُ ، والنَّقْصُ بابٌ للانتقاضِ مزعْزِعٌ للدّعامة ، والآخرُ أنّ الزّمانَ أعزُّ من أن يُبْذَلَ فى الأكل والشُّرْبِ والتلذُّذ والتمتُّع ، فإنّ فى تكميل النَّفْس النَّاطقة باكتساب الرُّشْد لها ، وإبعادِ الغيّ عنها ، ما يستوعِبُ أضْعافَ العُمْر ، فكيفَ إذا كان العمرُ قصيراً ؟ وكانَ ما يدعو إليه الهوى كبيراً ؟ ! والآخرُ أنّهُ ذَهَبَ عليه(٢) أنّ الخاصّةَ والعامّةَ إذا وقفتْ على استِهْتار المَلِك باللّذّات ، وانْهماكه فى طلَب الشّهوات ، ازدَرَتْهُ واستهانَتْ به ، وحدَّثَتْ عنه بأخلاق الخنازير ، وعاداتِ الحمير ، واسْتِهانَةُ الخاصّة والعامّة بالنّاظِر فى أمْرها ، والقَيّم بشأنها ، متى تكرَّرتْ على القلوب تطرَّقتْ إلى اللسان ، وانتشرت فى المحافِل ، والتَفَتَ بها بعضُهم إلى بعض ، وهذه مَكْسَرَةٌ للهَيْبَة ، وقِلّةُ الهَيْبَة رافعةٌ لِلْحِشْمة ، وارتفاعُ الحِشْمَةِ باعِثٌ على الوَثْبَة ، والوَثْبَةُ غير مأمونةٍ من الهَلَكَة . . .

فقالَ أدامَ اللهُ أيّامَه : هذا كلامٌ كاف شاف . وقال بعد ذلك : حدّثْنى عمّا تَسْمَعُ من العامّة فى حديثنا :

قلتُ : سمعتُ بباب الطّاق قوماً يقولون : اجْتَمَعَ النّاسُ اليومَ على الشَّطّ ، فلما نَزَلَ الوزيرُ ليركبَ المركبَ ، صاحُوا وضَجُّوا ، وذكروا غلاءَ القُوت ، وعوزَ الطّعام ، وتعذُّرَ الكَسْب ، وغَلَبَةَ الفقر ، وتهتُّك

---

(١) العمال : الحكام .

(٢) ذهب عليه : غاب عنه .

صاحب العيال ، وأنه أجابهم بجواب مر مع قطوب الوجه، وإظهار التبرم بالاستغاثة : بعد لم تأكلوا النخالة .

فقال : والله ما قلت هذا، ولا خطر لى على بال ، ولم أقابل عاقة جاهلة ضعيفة جائعة بمثل هذه الكلمة الخشناء ، وهذا يقوله من طرح الشر[١] ، وأحب الفساد ، وقصد التشنيع على ، والإيحاش منى وهو هذا العدو الكلب « يعنى ابن يوسف» كفانى الله شره ، وشغله بنفسه ، ونكس كيده على رأسه ، والله لأنظرن لها وللفقراء بمال أطلقه من الخزانة ، وأرسم ببيع الخبز ثمانية بدرهم ، ويصل ذلك إلى الفقراء فى كل محلة على ما يذكر شيخها، ويبيع الباقون على السعر الذى يقوم لهم ، ويشتريه الغنى الواجد ، ففعل ذلك ، أحسن الله جزاءه ، على ما عرفت وشاهدت ، وأبلغته بنشر الدعاء له فى الجوامع والمجامع ، بطول البقاء، ودوام العلاء ، وكبت الأعداء ، ونصر الأولياء[٢] . . .

ج — الأديب الوصاف :

صورة الصاحب بن عباد

كان أبو حيان أديباً مصوراً تفيض آثاره بصور الرجال والأشياء ، وهذه صورة من صوره :

قلت إن الرجل كثير المحفوظ حاضر الجواب فصيح اللسان ، قد نتف من كل أدب خفيف أشياء ، وأخذ من كل فن أطرافاً ، والغالب عليه كلام المتكلمين المعتزلة ، وكتابته مهجنة بطرائقهم، ومناظرته مشوبة[٣] بعبارة الكتاب، وهو شديد التعصب على أهل الحكمة والناظرين فى أجزائها : كالهندسة والطب والتنجيم والموسيقى والمنطق والعدد ، وليس عنده بالجزء الإلهى خبر ، ولا له فيه عين ولا أثر، وهو حسن القيام بالعروض والقوافى ، ويقول الشعر ، وليس

(١) طرح الشر : ألقاه فى القلوب .
(٢) « الإمتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ٢٤ — ٢٦ .
(٣) مشوبة : مخلوطة .

بذاك ، وفى بديهته غزارةٌ . وأمَّا رَوِيَّتُه فخَوَّارة ، وطالعُهُ الجوزاء ، والشِّعْرَى[١] قريبةٌ منه ، ويتشيَّع لمذهب أبى حنيفة ومقالة الزَّيديَّة ، ولا يرجعُ إلى الرقَّة والرأفة والرحمة . والناسُ كلُّهم مُحْجِمون عنه لجُرْأته وسلاطته واقتداره وبَسْطته ، شديد العقاب طفيفُ الثَّواب ، طويلُ العتاب ، بذىءُ اللسان ، يُعطِى كثيرًا قليلا[٢] ، مغلوبٌ بحرارة الرأس ، سريعُ الغضب ، بعيدُ الفيئة قريب الطِّيرة ، حسودٌ حقودٌ حديد ، وحسده وقْفٌ على أهل الفضل ، وحقدُه سارٍ إلى أهل الكفاية . أمَّا الكتَّاب والمتصرِّفون فيخافون سطوته ، وأمَّا المنتجعون[٣] فيخافون جَفْوته ، وقد قتل خلقًا ، وأهلك ناسًا ، ونَفَى أمة نخوةً وتعنُّتًا وتجبُّرًا وزهوًا ، وهو مع هذا يخدعه الصَّبىّ ويَخْلبه الغبىّ ، لأن المدخل عليه واسعٌ ، والمأتى إليه سَهْل ، وذلك بأن يُقال : مولانا يتقدَّم بأن أُعارَ شيئًا من كلامه ، ورسائل منثوره ومنظومه ، فما جبت الأرضَ إليه من فَرْغانةَ ومصر وتفليسَ إلا لأستفيدَ كلامَه وأفْصُحَ به وأتعلَّم البلاغة منه ، لكأنما رسائل مولانا سُوَرُ قرآن ، وفِقَرُهُ فيها آياتُ فرقان ، واحتجاجُه من ابتدائها إلى انتهائها برهانٌ فوقَ بُرْهان ، فسبحانَ من جمع العالَم فى واحد ، وأبرزَ جميع قدرته فى شخص ، فيلين عند ذلك ويذوب ويَتَلهَّى عن كل مهمٍّ له ، وينسى كلَّ فريضةٍ عليه ، ويتقدَّم إلى الخازن[٤] بأن يخرج إليه رسائلَه مع الورَق والوَرِق ، ويسهل له الإذْنَ عليه ، والوصول إليه ، والتمكّن من مجلسه فهذا هذا .

ثم يعمَلُ فى أوقات كالعيد والفصل شعرًا ، ويدفعه إلى أبى عيسى بن المنجِّم ، ويقول : قد نحلتُكَ هذه القصيدة ، امدحْنى بها فى جُمْلة الشعراء وكن الثالثَ من الهَمَج المنشدين ، فيفعل أبو عيسى — وهو بغدادىّ محكَّك ، قد شاخ على الخدائع وتحنَّك ، وينشد فيقول له عند سَماعه شعرَه فى نفسه ،

---

(١) الشعرى : كوكب فى الجوزاء .
(٢) أى يعطى الكثير القليل .
(٣) المنتجعون : طالبوا النوال وهو من انتجع الكلأ إذا طلبه رائداً .
(٤) تقدم إليه بكذا : أمره .

ووصفَه بلسانه، وملحه من تحبيره : أعِدْ يا أبا عيسى ، فإنك والله مُجيد ، زِهْ يا أبا عيسى والله، قد صفا ذهنُك ، وزادت قريحتُك ، وتنقحت قوافيك ، ليس هذا من الطراز الأول حين أنشدتَنا فى العيد الماضى، مجالسنا تُخرِّج الناس وتَهَبُ لهم الذكاء، وتزيد لهم الفِطْنة وتحوِّل الكَوْدَنَ[1] عتيقًا ، والمحمَّرَ جَوادًا ، ثم لا يصرفه عن مجلسه إلا بجائزة سنيَّة. وعطيَّة هنيَّة ، ويغيظ الجماعة من الشعراء وغيرِهم ، لأنهم يعلمون أن أبا عيسى لا يَقْرِضُ مصراعًا ، ولا يَزِنُ بيتًا ، ولا يذوقُ عَرُوضًا[2] .

د ــ الأديب اللغوى :

تَفْعال وتِفْعال

تطرق أبو حيان إلى كل فن من فنون القول وجال جولات موفقة فى مختلف الموضوعات ومنها مفردات اللغة وما يقوم بين اللفظ الواحد منها من فروق ودقائق وهذا بحث من أبحاثه فى اللغة :

فلمَّا عدتُ إلى المجلسِ قال : ما تَحفَظُ فى تَفْعال وتِفْعال فقد اشْتَبَهَا؟ وفَزِعْتُ[3] إلى ابن عُبَيْد الكاتب فلم يكن عنده مَقْنَع ، وألقيتُ على مِسْكَوَيْهِ فلم يكن له فيها مطْلَع ، وهذا دليلٌ على دُثُورِ الأدب ، وبَوارِ العِلْم ، والإعراضِ عن الكَدْحِ فى طلبه فقلت :

قال شيخُنا أبو سعيد السِّيرافىُّ الإمام، نَضرَ اللهُ وجهه : المصادرُ كلُّها على تَفْعال بفتح التَّاء، وإنما تجىء تِفعال فى الأسماء وليسَ بالكثير . قال : وذكرَ بعضُ أهلِ اللغة منها ستَّةَ عشرَ اسمًا لا يوجدُ غيرُها . قال: هاتِها . قلت : منها التِّبْيان والتِّلْقاء ومرَّ تِهْواءٌ من اللَّيْل، وتِبْراك وتِعْشار وتِرْباع وهى مواضِع ، وتِمْساح للدَّابَّة المعروفة ، والتِّمْساح الرجل الكذَّاب أيضًا ،

(١) الكودن : البرذون .

(٢) «الإمتاع والمؤانسة» . ج ١ ص ٥٤ .

(٣) فزع إليه : التجأ .

وتِجْفاف وتِمْثال وتِمْراد بيت الحَمَام ، وتِلْفاق وهو ثوبان يُلْفَقان ، وتِلْقام : سريعُ اللَّقْم .

ويقال : أتت النَّاقةُ على تِضْرابِها أى على الوقتِ الذى ضَرَبها الفحلُ فيه ، وتِضْراب ، كثيرُ الضَّرب وتِقْصار وهى المِخْنَقَة ، وتِنْبال وهو القصير .

قال : هذا حَسَن ، فما تقولُ فى تَذْكار ؟ فإنَّ الخوضَ فى هذا المثال إنّما كان من أجلِ هذا الحَرْف ، فإنَّ أصْحابَنا كانوا فى مجلسِ الشَّراب فاختلفوا فيه ؟ فقلتُ : هذا مَصْدَرٌ وهو مفتوح .

ثم قال : اجمع لى حُروفًا نظائرَ لهذا فى اللغة ، واشْرَحْ ما نَدَرَ منها وعَرَضَ الشَّكُّ لكثيرٍ من النَّاس فيها .

فقلت : السَّمعَ والطَّاعةَ مع الشَّرَف بالخدمة[1] . . .

سراويل

وهذا بحث آخر فى اللغة وعلم الصرف وجموع الألفاظ :

وقال الوزيرُ أدامَ اللهُ أيَّامَه : سراويل يُذَكَّرُ أم يؤنَّثُ ، ويُصْرَفُ أم لا ؟

فكان الجوابُ : أنَّ عليَّ بن عيسى حدَّثَنا عن شيخه ابن السراج قال :

سألتُ المبرِّد فقلتُ : إذا كان الواحدُ فى صيغةِ الجَمْع ما يُصْنَعُ به فى الصَّرْف فى مثل : شَعرُهُ هَرَاميل ، وهذه سَرَاويل وما أشْبَهَه ، فقال : أَلْحِقْه بالجمع فامْنَعْه الصَّرْفَ لأنَّه مثلُه وشبيهُه .

قال : وسألتُ أحمدَ بن يحيى عن ذلك فقال : أخبرنا سَلَمَةُ عن الفَرَّاء قال : أَلْحِقْه بأحمد فامْنَعْه الصَّرْفَ فى المعرفة ، واصْرِفْه فى النكرة حتَّى يكون بين الواحدِ والجمع فرق .

---

(١) « الإمتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ٢ و٣ .

وسأل فقال : ما واحدُ المناخيبِ والمناجيب وما حكمُهما ؟

فكان من الجواب : واحدُ المناخيب مِنْخَاب ، يُمْدَح به ويُذَم ، فإذا كان مدحًا فهو مأخوذٌ من النَّخْب وهو الاختيار ، وإذا كان ذمًّا فهو مأخوذٌ من النَّخْبَة وهي الاست. قال : وهكذا المِنْجابُ يكون مَدْحًا وذمًّا ، فإذا كان مَدْحًا فهو مأخوذٌ من الانْتِجاب ،وهو الاختيار ، وإذا كان ذمًّا فهو مأخوذٌ من النَّجَب وهو قِشْرُ الشَّجَر [1] . . .

(١) «الإمتاع والمؤانسة» ج ٢ ص ١٩٦ و١٩٧ .

١ – بعض المراجع العربية

أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة القاهرة ١٩٣٩ – ١٩٤٤

أبو حيان التوحيدى : بصائر القدماء وسرائر الحكماء . دمشق ١٩٦٤ ، ١٩٦٦

» » : ثلاث رسائل . دمشق ١٩٥١

» » : الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية . القاهرة ١٩٥٠

» » : الصداقة والصديق . دمشق ١٩٦٤ ه

» » : المقابسات . طبعة مجرية . شيراز ١٣٠٦ ه

أبو حيان التوحيدى ومسكويه : الهوامل والشوامل . القاهرة ١٩٥١

ياقوت الرومى : معجم الأدباء . القاهرة ١٩٣٦

مسكويه : تجارب الأمم . لندن ١٩٢١

ابن خلكان : وفيات الأعيان . القاهرة ١٢٩٩

ابن النديم : الفهرست . القاهرة ١٣٤٨ ه

محمد باقر الموسوى الخوانسارى : روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات طبعة حجرية . طهران ١٢٧١ ه

ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان . حيدر آباد ١٣٣١ ه

الذهبي : ميزان الاعتدال فى نقد الرجال . القاهرة ١٣٢٥ ه

السيوطي : بغية الوعاة فى طبقات النحاة . القاهرة ١٢٢٦ ه

ابن الجوزى : المنتظم . حيدر آباد ١٣٥٧ ه

الثعالبي : يتيمة الدهر فى شعراء أهل العصر . دمشق ١٣٠٣ ه

ابن كثير : البداية والنهاية . القاهرة ١٩٢٢

عبد الوهاب الشعرانى : اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر . القاهرة ١٢٧٧ هـ

أبو حسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . إستانبول ١٩٢٩ — ١٩٣٠

ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول . بيروت ١٨٩٠

الجاحظ : البيان والتبيين . القاهرة ١٩٣٢

جورجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية . القاهرة ١٩٢٤

محمد الخضرى : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية . القاهرة

أحمد الإسكندرى ومحمد العنانى : الوسيط فى الأدب العربى . القاهرة ١٩٣١

محمد كرد على : أمراء البيان . القاهرة ١٩٣٣

آدم متز (ترجمة أبو ريدة) : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى . القاهرة ١٩٤١

دى بور (ترجمة أبو ريدة) : تاريخ الفلسفة فى الإسلام . القاهرة ١٩٣٨

شوقى ضيف : الفن ومذاهبه فى النثر العربى . القاهرة ١٩٤٦

دائرة المعارف الإسلامية

٢ ـ بعض المراجع الأوربية

Baudelaire (ch) — L'art romantique — Paris 1931

Bergson (H) — Le Rire — Paris 1924

Brockelmann (C) Geschichte der Arabischen Littératur — Leiden 1937-1938 1942-1943-1949

Gibb (H.A.R.) — Les tendances modernes de l'Islam (traduction française de Bernard Vernier) — Paris 1949

Goldziher (I) — Le Dogme et la Loi de L'Islam (traduction française de F. Arin). — Paris 1920

Keilani (I) Abu Hayyan al Tawhidi, (Essayiste arabe du IVe s. de l'Hégire (Xe s.). — Damas 1950

Lanson (G) — L'art de la prose — Paris 1908

Massignon (L) Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam — Paris 1929

Miéli (A) — La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale — Leiden 1938

Périer (A) Yahya Ben Ady (Un philosophe arabe chrétien du Xe s.) — Paris 1920

Vaux (C) — Les penseurs de l'Islam — Paris 1926

" Gazali — Paris 1902

الفهرست

الفصل الأول

عصر أبى حيان التوحيدى

الفصل الثانى

أبو حيان التوحيدى فى عصره

حياة أبى حيان التوحيدى

الفصل الثالث

جوانب أبي حيان التوحيدى

الصفحة

الفصل الرابع

منتخبات من آثار أبى حيان التوحيدى

رقم الإيداع		١٩٨٠/٣٥١٢
الترقيم الدولى	٩٧٧-٢٤٧-٧٣٣٠-٩٣-٦	ISBN

١/٨٠/١٥٦

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)

مجموعة نوابغ الفكر العربى

مجموعة جديدة جامعة تقدم نوابغ الفكر العربى فى جميع العصور ، كما يصورهم ويترجمهم نوابغ الفكر العربى فى العصر الحاضر من كل قطر وبلد ؛ فهى تعنى بالشعراء والكتاب ، كما تعنى بالفلاسفة والحكماء ، وتتناول أعلام اللغة كما تتناول أعلام التاريخ. وقد رأت دار المعارف أن تعهد فى كل بحث من هذه البحوث إلى المختصين به وذوى الخبرة والدراية فيه، فيجولوا فيه ويتبعوه بباب واف للمختار من روائع المترجَم له مفسر المعانى مبين الأغراض .

● إقرأ فيها :

١ – ابن رشد . ٢ – الجاحظ . ٣ – الشيخ نجيب الحداد . ٤ – محمود سامى البارودى . ٥ – ابن زيدون . ٦ – الشيخ ناصيف اليازجى . ٧ – إخوان الصفاء . ٨ – بشار بن برد . ٩ – بديع الزمان الهمذانى . ١٠ – أبو الفرج الأصبهانى . ١١ – ابن الرومى . ١٢ – الفرزدق . ١٣ – السهروردى . ١٤ – الشيخ إبراهيم اليازجى . ١٥ – المتنبى . ١٦ – البحترى . ١٧ – الخنساء . ١٨ – ابن قتيبة . ١٩ – جرير . ٢٠ – ابن المقفع . ٢١ – أبو حيان التوحيدى . ٢٢ – ابن سينا . ٢٣ – عبد الرحمن الكواكبى . ٢٤ – رفاعة رافع الطهطاوى . ٢٥ – خليل مطران . ٢٦ – ولى الدين يكن . ٢٧ – صفى الدين الحلى . ٢٨ – البهاء زهير . ٢٩ – جمال الدين الأفغانى . ٣٠ – تقى الدين بن حجة الحموى . ٣١ – الفارابى . ٣٢ – ابن رشيق القيروانى . ٣٣ – القاضى الجرجانى . ٣٤ – حسان ابن ثابت . ٣٥ – قاسم أمين . ٣٦ – ضياء الدين بن الأثير . ٣٧ – يعقوب صروف . ٣٨ – المسعودى . ٣٩ – أمين الريحانى . ٤٠ – حسن العطار . ٤١ – الشريف الرضى .

ص
٩٠